SAGGIO ELEMENTARE

DI

DIRITTO PUBBLICO

ECCLESIASTICO.

SAGGIO ELEMENTARE

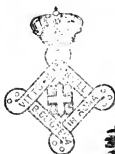
DI

Diritto Pubblico

ECCLESIASTICO.

True faith, true policy united ran;
That was but love of God, and this of man.
POPE ESSAY ON MAN *Epistle third.*

La vera fede, e la vera politica camminavano unite;
Quella era l'amor di Dio, questa dell'uomo.
POPE SAGGIO SULL' UOMO *Epistola Terza.*

TOMO II.

LUGANO
DALLA TIPOGRAFIA VELADINI E COMP.
1844.

INDICE.

PARTE TERZA.

Digitized by Google

PARTE TERZA.

CAPO SECONDO.

Ministero personale.

» Dacchè si consecrarono agli Dei de' luoghi parti-
» colari, dice Montesquieu, furono necessarj dei ministri
» che ne prendessero la cura, come ogni cittadino prende
» cura della propria casa e de' proprj affari domestici.
» Per la qual cosa i popoli, che non hanno sacerdoti,
» ordinariamente son barbari. Tali erano altre volte i
» Pedaliani; tali sono ancora i Wolgusky (1) ».

Articolo I.

Provenienza del ministero personale.

203. Il codice della natura, dopo averci additata l'autorità sociale, nulla prescrive intorno all'esercizio. Giustamente quindi si conchiude esser questo abbandonato all'arbitrio degli uomini, i quali possono variare le loro istituzioni a norma delle circostanze, salve le leggi dell'onesto, dalle quali fu circoscritta la libertà naturale.

(1) Esprit des Loix, Liv. 25, chap. 4.

Questa massima, generalmente ammessa per riguardo alla civil società, sarebbe vera anche riguardo alla Chiesa, quando la ragione ci appoggiasse egualmente e con essa cospirasse la religione. Ma quando si cerca in qual parte della Chiesa sta il ministero personale, si tratta una quistione, nella quale la ragione dopo pochi passi ci abbandona.

Tre sole sono le ipotesi che possono aver luogo nella presente quistione; cioè il ministero personale o è presso i singoli individui o presso il corpo della Chiesa o presso una parte del medesimo.

204. Il ministero personale non può essere presso i singoli individui; perciocchè si avrebbero tante giurisdizioni ecclesiastiche, quanti sono gli individui moltiplicati pel numero de' loro capricci, e tutte senza relazione e senza unità. Ne' sovrani stessi non può essa concepirsi, perchè questa sublime qualità che li distingue in faccia alla società, nulla loro aggiunge in faccia alla Chiesa. In essi, come sovrani, non può provarsi altro diritto fuor di quello di dirigere i sudditi con mezzi analoghi al bene sociale. Ma dirigere i sudditi al bene sociale non è atto d'autorità ecclesiastica. Dunque ciò che costituisce la maestà ne' sovrani, nulla loro attribuisce in ordine al regime ecclesiastico. Dunque, se essi sono addetti alla Chiesa ortodossa, sono di lei figlj e sudditi, come gli altri privati che le appartengono.

Per meglio raggiunger l'evidenza di questa conseguenza supponiamo, che ne' sovrani colla maestà del principato passasse anche l'ecclesiastica giurisdizione. In questa ipotesi o si vuole, che ciascun sovrano ne sia ne' rispettivi Stati investito, o si vuole che un solo sovrano lo sia anche in tutti gli altri Stati, che da lui non dipendono. Nel primo caso abbiamo altrettanti capi d'una medesima Chiesa tutti fra loro eguali ed indipendenti, dotati perciò di diritti contradditorj. Nel secondo caso abbiamo un giusdicente ecclesiastico, che amministrerebbe anche le porzioni di Chiesa poste fuori de' di

lui Stati, a'quali non estendesi la politica sua giurisdizione. Si dimanda con quale diritto, se è vero, com'è in ipotesi, che il potere ecclesiastico è un concomitante naturale della maestà sovrana? E poi per qual ragione fra i sovrani piuttosto un tale che un tal altro? E potendo in entrambi i casi il sovrano o i sovrani professare una falsa religione, per qual ragione l'amministrazione de' più preziosi diritti della Chiesa ortodossa sarà nelle mani di chi è straniero a'di lei interessi, di chi la odia per dovere, di chi amerà oscurarne il credito e violarne le leggi, di chi sarà sempre pronto a sagrificarla a'proprj capricci, a farsi giuoco del Dio della nazione, ad obbligarla in coscienza d'esser sacrilega?

205. Se il ministero personale non è presso i singoli membri della Chiesa, sarà esso ne' membri considerati in corpo? Essendo la vera religione fatta per tutto il mondo, ed essendo la Chiesa ortodossa fatta per esser diffusa in tutto il mondo, è impossibile il concorso de' suffragi necessarj alla marcia dell'amministrazione; molto più poi è impossibile il concorso sufficientemente pronto per riparare o prevenire i disordini, e tanto frequente quanto richiede il bisogno, e così regolare che non vada accompagnato da'tumulti e dalle discordie inseparabili dalle popolari deliberazioni. Nell'ipotesi adunque, di cui trattiamo, sarebbe indispensabile che il corpo si facesse rappresentare da uno de' membri. — Ma quì, anche supposta qualunque solidità del sistema rappresentativo, bisogna osservare che la civil società nel farsi rappresentare è in circostanze ben diverse da quelle della Chiesa. Il corpo della società può dividersi in tanti corpi parziali e formare altrettante indipendenti società; non è necessario per lo scopo della comune lor conservazione, che queste riferiscansi ad un centro comune di unità; senza pregiudizio del bene sociale possono essi camminare verso differenti, anzi opposte direzioni, perchè pel già detto il bene sociale non ha un oggetto unico, individuo ed identico, ma può trovarsi in oggetti fra loro

diversi ed anche opposti; basta, che l' unità sussista presso ognuna di esse; quindi possono stare in esse diverse indipendenti rappresentanze. Non è così della Chiesa ortodossa; unico, individuo, identico è l'oggetto del suo bene; unica, individua, identica è la strada per arrivarvi; unica, individua, identica è la società ch'essa forma; non può essa avere alcuna delle sue parti, che sia indipendente dal restante; è un sol corpo diffuso per tutta la terra, il quale non potrebbe avere che o una sola rappresentanza, o più rappresentanze che riferiscansi ad un centro comune di unità, perchè più rappresentanze che non riferiscansi ad un centro comune di unità suppongonò altrettante corrispondenti autorità parimente senza unità. Una dunque dovendo essere la rappresentanza ecclesiastica, ed essendo per crearla indispensabile l'unione de' membri della Chiesa o de' lor voti; si dimanda in qual maniera si potrà conseguire l'unione de' membri del gran corpo diffusi per tutta la terra, o almeno l'unione de' loro suffragi senza il disordine pocanzi preveduto? E la rappresentanza sarà perpetua, o temporaria? Se temporaria, non è egli vero che dalla cessazione della precedente alla creazione della susseguente si ha un interregno d'inazione, che ripugna e che minaccia la Chiesa? Se perpetua; per qual ragione il suffragio degli attuali membri della Chiesa dovrà imporre a' futuri anche più rimoti un vincolo inviolabile? E poi in qual modo perpetua e con qual regola di successione? Se per successione ereditaria; perchè il caso, che opera ciecamente, dovrà fare i depositarj del più prezioso fra i tesori sociali quello della vera religione? Perchè il difficile incarico d'indirizzare i membri d'una Chiesa ortodossa al loro fine dovrà appartenere ad un uomo imbecille, o immorale, che potrà tradire il proprio dovere senza timore d'esserne spogliato? Se per successione nuncupativa, la nuncupazione a chi apparterrà, se non al corpo della Chiesa ancora, la di cui riunione è impossibile, difficoltà, che ha fermate pocanzi le nostre ricerche? La

ragione non ce ne dice nulla affatto; l'ipotesi non presenta che ostacoli da tutte le parti.

206. Se il ministero personale non è nè presso i singoli membri della Chiesa, nè presso il corpo, resta che debba essere in una parte del corpo. Ma in qual parte? Ecco un dubbio, che mette un confine insormontabile alle nostre indagini. Essendo secondo i lumi della ragione affatto indifferente, che il ministero personale sia piuttosto in una parte del corpo che in un'altra, bisogna vedere in qual parte di esso sia piaciuto al fondator della Chiesa di collocarlo, bisogna cioè ricorrere alla rivelazione. Ora esaminando il sistema della rivelazione si trova realmente che il ministero personale fu dal divino fondator della Chiesa collocato in quella parte, che chiamasi Chiesa insegnante e governante costituita dal collegio degli Apostoli riuniti sotto il loro capo s. Pietro, essendo a questo solo collegio stato detto — » Pascete i miei agnelli, pascete le mie pecore. — Come » il padre mio ha spedito me, così io spedisco voi. — » Ciò, che legherete o scioglierete sulla terra, sarà legato o sciolto in cielo. — Chi ascolta voi, ascolta me. » — Vi lascio per testamento un regno, come mio padre » lasciollo a me, affinchè mangiate e beviate alla mia » mensa nel mio regno, e sediate su dodici troni a giu» dicar le tribù d'Israello — Ecco io sono con voi fino » alla consumazione de' secoli (1). — Per esser con essi fino alla consumazione de'secoli, o bisogna che il collegio Apostolico duri in perpetuo o che gli succeda un corpo munito dello stesso potere. Il primo non può essere. Dunque resta il secondo. Ma il corpo successo al collegio Apostolico, è il corpo episcopale. Dunque con questo Cristo sarà fino alla consumazione de'secoli. Dunque in esso è passato tutto il potere del collegio Apostolico. Dunque il corpo episcopale unito al Papa è la Chiesa insegnante e governante. Indarno Wattel per vo-

(1) Mat. 28. 20.

glia insana di spogliar la Chiesa d'ogni autorità immaginò una differenza tra la missione degli Apostoli e quella de' Vescovi (1), mancando quest' ultima di miracoli. Gli Apostoli fecero de' miracoli per provare la divinità della loro missione: oggi non son più necessarj, perchè la religione è stabilita. Que' miracoli stessi, che provan divina la missione degli Apostoli, provan divina quella stessa de' lor successori. Gli uni e gli altri sono chiamati alle stesse funzioni; il loro carattere è perfettamente eguale, nè un vescovo che non fa miracoli è meno vescovo di chi ne fa; se fu necessario un potere divino per comunicare tale carattere agli Apostoli, non vi vuol meno per comunicarlo a' lor successori; questo potere deve esistere nella Chiesa, ma non può venir che da Dio; la Chiesa è lo stromento della loro missione, ma Dio è quel che li manda. Dunque la mission degli Apostoli e de' lor successori è ugualmente divina. Dunque è provato che Dio ha collocato il ministero personale della sua Chiesa in quella parte, che chiamasi Chiesa insegnante, formata dal corpo de' vescovi riuniti sotto il comune loro capo il romano Pontefice, succeduti al collegio degli Apostoli, riuniti sotto il comune loro capo s. Pietro.

Intanto, quantunque da ciò appaja il cospirar costante della ragione colla religione; non è meno manifesto però, che la prima non basta senza la seconda; che è inutile il cercar nella ragione de' lumi atti a diradare certe oscurità; e che il diritto d'una Chiesa ortodossa risultando meno da' naturali rapporti dello stato di aggregazione che dalla volontà del suo fondatore, bisogna poi sempre in fine ricorrere alla religione.

(1) Droit des Gens, Liv. 1, Chap. 12, §. 139.

Articolo II.

Attributi e rapporti essenziali del ministero personale colla società.

Se il ministero reale è il reale esercizio di ciò, che la Chiesa *può fare* riferita a'suoi membri ed alla società, fa d'uopo determinare ciò, che può fare il ministero personale secondo i suoi rapporti di esistenza, di grado, di educazione, di miglioramento, d'utilità, di cessazione, che lo mettono in contatto colla società, acciò sieno determinati i diritti e i doveri delle persone alle quali tale esercizio è affidato, e di quelle che vi sono soggette.

SEZIONE PRIMA.

Gerarchia del ministero personale.

§. 1.

Gerarchia d'ordine.

207. Per conservare nell'autorità ecclesiastica la necessaria unità, si richiede che questa si mantenga anche nel personale ministero; dove questo potesse dividersi in modo, che l'una parte rimanga indipendente dall'altra, avremmo due distinti ministeri fra loro indipendenti, che supporrebbero due autorità pure fra loro indipendenti, quindi assurde. La unità di ministero, per la quale parla la ragione stessa, allorchè si tratta d'una legittima società, è quella che distingue sì bene il ministero della Chiesa Cattolica, e chiamasi gerarchia. Essa è tanto antica, quanto la Chiesa stessa. »*Vi sono diversi ministeri,* dice S. Paolo, *Dio ha voluto che alcuni fossero Apostoli, altri Profeti, altri Vangelisti, altri Pastori,*

altri Dottori (1). *Abbiate cura, dice il medesimo Apostolo, di voi stessi e del gregge, dove Dio vi ha posti Vescovi a governare la Chiesa di Dio* (2). Beveridge (3) e Pearson (4) hanno raccolte le testimonianze de'primi Padri, dalle quali si raccoglie la credenza d'allora intorno alla gerarchia. Il dire, come fece Mosheim, che nel primo secolo della Chiesa, e dal tempo degli Apostoli il governo ecclesiastico era puramente democratico; che tutto il governo era nelle mani del popolo; che non v'era Vescovo superiore agli anziani ed a'preti; che i concilj del secondo secolo cangiarono l'aspetto della Chiesa, diminuirono i privilegi del popolo, ed accrebbero l'autorità vescovile, attribuendole il diritto di far leggi senza consultare il popolo, è un romanzo; perchè non s'intende come e con quali mezzi i vescovi d'Asia, di Siria, d'Egitto nel tempo, in cui erano sì fedeli alla Religione a fronte de'tormenti stessi, potessero per una vana libidine di precedenza cospirare alla distruzione del governo stabilito dagli Apostoli, e come e perchè i popoli tanto facili alla sedizione abbian sofferta in pace questa violenza, e come e perchè gli eretici e gli scismatici di quelle età non abbiano rinfacciata ai vescovi simile prevaricazione. Non occorre l'applicarsi a rispondere a simili inezie. Mosheim può trovare la confutazione di ciò, che asserisce, nelle dottrine della riforma. Presso i Presbiteriani di Scozia il capo del Concistoro ha già un grado di autorità. Ventiquattro ministri congregati formano una Presbiteria, la quale è una specie di sinodo presieduto da un capo. Questi ha diritto di visitare le parrocchie da lui dipendenti, di ammettere gli aspiranti al ministero, di sospendere e deporre i ministri, di scomunicare, di decidere d'ogni affare ec-

(1) I. Cor. 12 — Ephes. 4.
(2) Act. c. 20.
(3) Osservazioni sui Canoni della Chiesa primitiva L. 2. c. 11.
(4) Vindic. Ignat. 2. p. c. 13.

clesiastico, salvo l'appello al sinodo provinciale. Lo stesso presso a poco sono i Sovraintendenti presso i Luterani.

208. Quali sono gli elementi della gerarchia di cui si tratta, e quali sono i rapporti de'diversi ordini che la compongono?

Secondo il concilio di Trento costituiscono la gerarchia i vescovi, i preti ed i diaconi. Il radicale però della gerarchia è l'Episcopato, nel quale sta la pienezza del sacerdozio.

I diaconi in origine erano destinati alla amministrazione delle temporalità (1). Ma come osserva Bingham (2), è certo egualmente, che infino dalla loro istituzione hanno assistito a'sacerdoti ed a'vescovi ne'loro ministeri.

Moltiplicatosi il numero de'fedeli, i Vescovi soli non furono in grado di soddisfare ai bisogni di tutti. Cominciarono a trascegliersi de'collaboratori fra i più provetti e i più accreditati del popolo, tale essendo appunto il significato del vocabolo πρεσβυτεροι colla quale vennero denominati. Ottato di Milevi ne fa sapere, che prima della persecuzione di Diocleziano, cioè verso il fine del 3.° secolo, esistevano già in Roma quaranta Chiese o basiliche. I preti, che assistevano già in Roma queste Chiese nella città, si cangiavano, si richiamavano ad arbitrio de'vescovi, perchè, come prova il dotto Tomassino, ne'primi quattro secoli non si trova vestigio di Chiesa, a cui non presiedesse un vescovo. Anche Bingham (3) e Valois (4) osservano, che le parrocchie di que'primi quattro secoli non eran mai amministrate da' preti con titolo. Il titolo venne introdotto dal Diritto canonico, e i preti divennero collaboratori inamovibili ossia parrochi.

(1) Act. 6.
(2) Orig. Eccl. J 1. Lib. 2. c. 20.
(3) Orig. Eccl. 7. 3. L. 19. c. 8. §. 1. et seq.
(4) Note al Lib. 1. di Sozomeno.

I vescovi sono i veri successori degli Apostoli, i primi pastori della Chiesa, gli eredi della podestà apostolica, preminenti per diritto divino ai semplici preti. Così decise il concilio di Trento (1). Beveridge (2), Pearson (3) e Bingham (4) hanno provata questa preminenza con irrefragabili testimonianze, e l'hanno provata come proveniente dagli Apostoli.

Tra i vescovi quello di Roma, come successor di s. Pietro, è il supremo gerarca, e laddove quelli individualmente hanno la giurisdizione nella sola parte di gregge loro assegnata, quest'ultimo ha la giurisdizione sul gregge intero compresi i vescovi stessi. Daremo a questa gerarchia il nome di *generale* per distinguerla dalle particolari di cui parleremo in appresso.

209. Ma la Chiesa regola dichiarativamente o direttivamente il nostro interno, e il nostro esterno in ciò, che dobbiamo a Dio ed agli uomini, o indirizzandoci semplicemente al fine o richiamandoci traviati o confermandoci ritornati. Cercar quindi la sede del potere di dirigerci, è la stessa cosa, che cercare ove risieda il potere d'istruire e di amministrare i Sagramenti; quello di istruire, che ci *addita* il retto sentiero, quello d'amministrare i Sagramenti, che ci *rimette* o ci *rassoda* sul retto sentiero; quello d'istruire, che dispone il nostro interno verso Dio, verso gli altri e verso noi stessi; quello d'amministrare i Sagramenti, che perfeziona le interne nostre disposizioni colla grazia interna e col culto esterno, dal quale sono legati gli uomini fra loro e con Dio. Ecco due funzioni del poter di dirigere, che ci forniscono due altre quasi specie subalterne di gerarchia, che noi per una più chiara distribuzione della materia nomeremo *di giurisdizione*, cioè *sacramentaria, o ma-*

(1) Sez. 23 can. 6.
(2) Osservazioni sui Can. Apostol.
(3) Vindic. Ignat. P. P. Apost. T. 2.
(4) Orig. Eccl. L. 2. C. 1.

gisteriale, sacramentaria quella, che ha l'ispezione de' sacramenti, magisteriale quella che ha l'ispezione dell'insegnamento.

§. 2.

Gerarchia sacramentaria.

210. In origine i soli vescovi erano i dispensatori de'sacramenti nella chiesa affidata alla loro individuale giurisdizione. In appresso i preti assunti in collaboratori de'vescovi per quelle funzioni, alle quali non poteva estendersi l'opera de'vescovi, amministrarono i sacramenti d'istantanea necessità, il battesimo, la penitenza, l'eucaristia, l'estrema unzione, il matrimonio; vale a dire esercitarono prima senza titolo, poscia con titolo una porzione della giurisdizione episcopale subordinatamente ai rispettivi loro vescovi, e senza che questa porzione di giurisdizione cessasse d'appartenere ai vescovi stessi, che ne affidavano altrui l'esercizio. Finalmente anche i diaconi furono ammessi ad amministrare d'ufficio, e solennemente, come i preti, il battesimo a riguardo della sua stretta necessità.

211. I sacramenti sono sempre stati cose inviolabili nella Chiesa di Dio, e tutto ciò che ad essi ha un rapporto, comunque lontano, fu sempre rispettato. Pure chi lo crederebbe? Mani profane osarono stendersi temerarie sopra di essi. Si è ragionato come Lutero: »Cum matrimonium res prorsus sit externa, et mundana, sicut » uxor, liberi, domus, agri, prædia, et ejus generis alia » ad *magistratus officium* pertinentia;.... neque nos latius evagabimur (1) ». In Francia si vide lo scandolo di » tribunali secolari, che si arrogarono di far leggi sulle » disposizioni necessarie a pubblicamente ricevere i Sa» gramenti, di conoscere della giustizia o ingiustizia de' » pubblici rifiuti, che ne furono fatti, d'ingiungerne

(1) Enar. in cap. 5. Mat.

» indirettamente ed anche direttamente l'amministrazio-
» ne (1) ». Per imprimere sopra queste invasioni il marchio del sacrilegio non occorre pigliar le parole dalla bocca di Benedetto XIV, il quale ne fece presso al re di Francia amaro lamento (2), nè dai vescovi francesi che radunati nella assemblea del 1760 protestarono con atto pubblico contro sì detestabile attentato. Di questo sistema di violenza, che non risparmia parte alcuna dell' amministrazione ecclesiastica ebbero orrore Guimier presidente delle inchieste al Parlamento di Parigi (3), e Duhamel procurator generale in quello di Rohan (4). Lo stesso Montesquieu mise il matrimonio tra le cose sante. » In tutti i paesi, ed in tutti i tempi, egli dice,
» la religione si è interposta ne' matrimonj.... Ciò che
» riguarda il carattere del matrimonio, la sua forma, la
» maniera di contrarlo, la fecondità che procura, è di per-
» tinenza della religione (5) ». Il protestante De-Luc parlò più cattolicamente di molti teologi cattolici: » Ho fre-
» muto, egli dice, tutte le volte che ho inteso discutere
» il punto del matrimonio *filosoficamente*. Quante ma-
» niere di vedere! Quanti sistemi! Quante passioni in
» moto!.... Mi si dirà: la legislazione civile vi provve-
» derebbe. Come? In quale maniera? Non è forse co-
» desta legislazione in mano degli uomini, cioè di que'
» medesimi, le di cui idee, le vedute, i principj cangiano,
» e crescono?.... Qual fortuna dunque che su questo
» punto noi abbiamo una gran legge posta al disopra del
» potere degli uomini! (6).

Fuori di Francia non si andò tant'oltre, se si eccettui il matrimonio, il quale dopo l'esempio de' protestanti fu maltrattato dappertutto alla stessa maniera,

(1) Extrait du proc. verb. de l'Assemb. 1760.
(2) Lett. 16. Ottobre 1756.
(3) Proem. ai Com. sulla Pram. Sanz.
(4) Traité de la Puiss. Roy. Eccl.
(5, Esp. des loix. L. 26. ch. 13.
(6) Let. phis. mor. t. 1. disc. 2.

come cosa profana. Qualunque siano i soccorsi che possano aver dalla storia simili invasioni, quel che è certo si è, che, la Chiesa ha sempre riconosciuto nel matrimonio un vero sacramento della nuova legge, lo ha sempre ritenuto come cosa sua, ha sempre richiamate a se, e giudicate come a se competenti le cause matrimoniali. Questa dottrina della Chiesa fu solennemente ratificata nel concilio di Trento; e i fatti che possono allegarsi o anteriori o posteriori non riusciranno mai a distruggere quest'altro fatto certissimo, che la Chiesa ha sempre insegnata, e praticata questa dottrina, e che le conseguenze identiche, che ne discendono, non potranno mai essere legittimamente rifiutate. Noi non dobbiamo passarle sotto silenzio.

212. A deludere la definizione Tridentina sorge una celebre dottrina, alla quale hanno dato il loro nome parecchi teologi, l'esempio de'quali fu seguito con ardore da'pubblicisti. Questa è la distinzione tra il contratto civile, ed il sacramento, posta la quale, sorgono due diverse ispezioni corrispondenti, l'una civile, l'altra ecclesiastica.

Alcune legislazioni, non curando il vincolo sacramentale come cosa estranea ai loro interessi, hanno creato in paesi cattolici un vincolo contrattuale distinto ed indipendente dal primo, al quale accordarono tutti gli effetti d'un vero matrimonio. — Elleno hanno presentata ai loro sudditi una potente tentazione a far senza del vincolo sacramentale, della quale chi vi aveva interesse non sempre trionfò. Hanno insultata la religion dominante proclamando una libertà ch'essa condannava, e autorizzando una prevaricazione, che la Chiesa non può approvare. Hanno gettato un seme di discordia fra le due autorità; perciocchè potendo amendue creare, ed annullare impedimenti dirimenti, ciascuna di esse può distruggere l'opera dell'altra, ciascuna prescrivere la separazione di quanto l'altra ha unito ovvero la riunione di ciò che l'altra ha separato. Hanno tolto alla religione il suo per

dallo agli uomini, che abusano di tutto: hanno innestati nella società de' matrimonj, i quali senza la dignità del sacramento si risolvono in consorzj senza legame, che la passione stringe, e la passione discioglie, in unioni dominate dall'amore, e dalla discordia, ai quali la legge viene in soccorso col rimedio peggiore di tutti i mali, il divorzio, in commercj brutali a tutt'altro diretti, che alla procreazione, ed alla educazione della prole, elemento necessario della futura società. Hanno sottoposto un nodo sacro al calcolo del materiale interesse profanatore d'ogni cosa santa, e traditi i veri interessi ecclesiastici, e sociali: hanno mancato alla grande missione, di cui la Provvidenza le ha incaricate: hanno dato uno scandalo esse che erano destinate ad impedire, ed a togliere gli scandali; si sono macchiate d'una immoralità inescusabile esse che sono essenzialmente una scuola di pubblica morale.

213. Altre di esse seguendo Van-Espen (1) hanno fatto dipendere il vincolo contrattuale dal sacramentale; ma, lasciando, che la Chiesa apponga impedimenti al sacramento, pretendono di poter esse fare altrettanto per riguardo al contratto. — Questa liberalità è illusoria. Perocchè vi debbono esser dei casi, ne'quali l'azione dell'autorità ecclesiastica deve rimanere paralizzata da quella del potere politico. Così se per cagione d'un impedimento civile, che non sia canonico al tempo stesso, due sposi uniti legittimamente in faccia alla Chiesa saranno da un precetto politico obbligati a separarsi, a che servirà alla Chiesa il potere, che generosamente le viene attribuito sul vincolo sacramentale? La loro separazione non sarà meno effettiva, e reale; con tutto il loro vincolo sacramentale validamente contratto saranno in quella stessa posizione, nella quale sarebbero se il sacramento fosse invalido. E se l'autorità ecclesiastica vorrà far uso de'suoi diritti, che le citate legislazioni non le

(1) Jur. eccl. par. 2 Sex. 3 tit. 13 c. 1.

contrastano, e adempiere a' doveri che la coscienza in casi somiglianti impone, potrà; e dovrà intimare la riunione di ciò che la legge civile ha separato. Ecco le due autorità fra loro alle prese. Per finir il litigio converrà o separare ciò che Dio ha unito, o sopprimere il canone quarto Tridentino di sopra citato. — Nel caso inverso poi due sposi uniti civilmente, ma non canonicamente possono essere obbligati dall' autorità ecclesiastica a separarsi. Se l' autorità politica converrà nella separazione si metterà in contrasto colla legge; se si opporrà alla separazione, si metterà in contrasto colla Chiesa.

214. Invano qui risponderassi, che tutta la gran conseguenza di questo matrimonio valido in faccia alla Chiesa, invalido in faccia alla legge, si ridurrà a tenerlo destituito d' effetto civile, e nulla più. Ma questo è forse un piccolo disordine? Figli legittimi in faccia alla Chiesa, quindi chiamati a succedere, obbligati in coscienza a dividere fra loro la paterna eredità; ma illegittimi in faccia alla legge, quindi respinti dalla successione, e posti nella tentazione, a cui non sempre resisteranno, d'esser ingiusti, e sordi alla voce della coscienza, e di perdersi. Conjugi legati in faccia alla Chiesa da un vincolo sacramentale, che eglino tante volte spezzeranno allettati dalla libertà, che dà loro la legge di passare ad altre nozze e di procreare altri figli, che saranno in una posizione opposta ma egualmente pericolosa della precedente, quindi illegittimi in faccia alla Chiesa, e legittimi in faccia alla legge con tutto quello che segue. Parrochi chiamati ad assistere a' matrimonj di persone in faccia alla Chiesa non libere, e impegnati dalla coscienza in rifiuti, contro i quali le medesime, libere in faccia alla legge, possono invocare l' azione de' tribunali. In somma confusione di diritti, allacciamento di coscienze, tentazione di prevaricazione, perturbazione di famiglie, urti d' autorità, dissidenze de' giusdicenti, diffidenze nel popolo, scandalo ne' deboli; ecco i frutti d' una legislazione intemperante. » Se la ragion di stato (diceva un dotto pubblicista in

si permette di sostenere che la definizione Tridentina non prova nella Chiesa il potere degli impedimenti dirimenti, sostiene un'eresia.

216. Ma suppongasi, senza ammetterlo, che la definizione del canone 4.° non sia punto esclusiva della sovranità, quindi che anch'essa possa stabilire impedimenti dirimenti. Allora o s'intende negarla all'autorità ecclesiastica, o s'intende accordarla ad entrambe. Negarla all'autorità ecclesiastica, è un assurdo troppo evidente a fronte dei canoni Tridentini, ne'quali essa sola è mentovata. Accordarla ad entrambe è un altro assurdo: perchè una proprietà non può appartenere contemporaneamente a due. Se il matrimonio è semplice contratto, ed entrambe ne posson disporre, è violata l'unità sociale; se è semplice sacramento, ed entrambe vi hanno ispezione, è violata l'unità ecclesiastica: se è l'uno, e l'altro al tempo stesso, in allora l'autorità ecclesiastica avrà necessariamente l'ispezione sul sacramento, la politica sul contratto. Ora il contratto ed il sacramento non sono due vincoli; sono un vincolo solo dotato della forza di conferire la grazia, e risultante da un solo consenso, che ne è la materia. Dunque due autorità avrebbero l'ispezione d'un solo ed identico individuo oggetto, e potrebbero disporne con eguale diritto, quindi l'una distruggere l'operato dell'altra. Dunque o bisogna cancellar dal Vangelo il sacramento del matrimonio, e dal concilio di Trento i canoni 4.°, e 12.°, di cui sopra, o bisogna abbandonare la distinzione tra il contratto ed il sacramento.

217. L'autore della *risposta di Frate Tiburzio* (1) plagiando al solito le altrui opinioni, ha creduto di conciliare le dissidenze facendo del contratto civile la materia del sacramento; cosicchè non essendo mai valido un contratto se non è munito delle forme civili, lo stesso sacramento non sarebbe mai valido, se il contratto stesso

(1) Tesi 12.

non fosse immune d'ogni civile impedimento. — Vi sono de' matrimonj che la Chiesa riconosce validi come sacramenti, benchè contratti con impedimenti civili. Dunque la Chiesa non riconosce nel contratto civile la materia del sacramento. Pure supponiamolo, senza ammetterlo. In che è riposta l'essenza del contratto? Nel vincolo; senza vincolo non vi sarebbe contratto. In che è riposta l'essenza del sacramento? Nel vincolo; senza vincolo il sacramento stesso non sussisterebbe. Dunque se il contratto civile è la materia del sacramento, il vincolo è la materia del vincolo. — D'onde risulta il vincolo contrattuale? Dal consenso manifestato nelle forme civili; senza consenso nessun vincolo. D'onde risulta il vincolo sacramentale? Dal consenso manifestato nelle forme ecclesiastiche; senza consenso nessun vincolo. Dunque se il contratto civile è la materia del sacramento il consenso è la materia del consenso. Questi sono gli assurdi, ne' quali si risolve la formola, *il contratto civile è la materia del sacramento;* e sono la naturale conseguenza dei due enti, ne' quali si vuole distinto il matrimonio. Sostituiamo ai due un ente solo, cioè il *contratto naturale dotato da Cristo della forza di conferire la grazia:* ogni assurdo è scomparso.

218. Dicesi il *contratto naturale* e ciò per escludere il *contratto civile,* perciocchè non esistendo contratto civile di matrimonio, ciò che non esiste non ha potuto essere innalzato alla dignità di sacramento. Veniamo alle prove. Il matrimonio non è d'istituzione umana, ma divina, non solo per ciò che Dio qual autore della natura ha stabilita l'unione conjugale come mezzo naturale alla propagazione dell'uman genere, ma specialmente per ciò che Dio stesso si degnò stringere il primo matrimonio: *Quod Deus conjunxit, homo non separet.* Dichiara cioè, che questo nodo è fatto dalle sue mani, che è cosa sua: *Deus conjunxit;* che è cosa a lui riservata, cosa sacra, ed inviolabile, sopra la quale non deve stendersi la mano dell'uomo: *homo non separet.* Lo stesso

primo uomo riconobbe il suo matrimonio come opera di Dio; perocchè quando volle scusare la sua prevaricazione disse: *mulier, quam* DEDISTI *mihi sociam.* Questo primo matrimonio non fu al certo contratto civile, perchè non esisteva peranche civil società. Non può dunque essere divenuto tale che in appresso. Quì non si nega che, fattasi adulta la società domestica, e divenuta società civile, le leggi siansi innoltrate ad impadronirsi di questo sacro vincolo ed a parificarlo agli altri. Resta sempre a vedersi, se ciò sia stato fatto legittimamente, e se il vincolo abbia per ciò cessato d'esser sacro. Anche dell'autorità si sono impadronite le moltitudini, ed hanno preteso d'esserne esse sole la legittima fonte. Non per questo essa ha cessato d'aver per fonte la Divinità, e d'esser una cosa sacra, e divina. Non è dunque il fatto che vuolsi consultare, ma la Scrittura; e da essa risulta ben altro. Da essa non rilevasi, che Dio abbia alienato il suo diritto; consta al contrario ch'egli se n'è sempre tenuto in possesso, che la Chiesa ha sempre fedelmente custodito il deposito da lui affidatole, trasmettendolo dal sacerdozio domestico al levitico, e dal levitico all'evangelico. Diffatti la Chiesa ha sempre esistito in coloro che in ogni tempo dal principio del mondo in avanti hanno creduto, e sperato nel Redentore venturo, o venuto. Ma la Chiesa ha sempre avuto sacerdozio. Sotto la legge di natura erano sacerdoti i capi di famiglia: » Capita familiarum erant » sacerdotes. Jus enim sacerdotii illo tempore devolveba» tur in posteros, scilicet in primogenitos, et capita fa» miliarum (1) ». Ora Abramo proibì ad Isacco, ed Isacco a Giacobbe di congiungersi in matrimonio con donne Cananee. Ciò essi non poterono fare come semplici superiori delle loro famiglie, trattandosi di cosa sacra, che Dio aveva sottratta ad ogni ispezione profana; non poterono farlo che come sacerdoti. Sotto la legge scritta Mosè, che prima della consecrazione d'Aronne era, giusta

(1) Corn. a Lap.

l'espressione di s. Gregorio Nazianzeno (1) e di s. Agostino (2), il sacerdote de' sacerdoti stabilì gli impedimenti del matrimonio (3). Sotto i regni di Giuda, e nella stessa schiavitù di Babilonia il sacerdozio proseguì le sue ispezioni sul matrimonio; cosicchè avendo alcuni contratto con donne straniere, » surrexit Esdras *sacerdos*, et dixit » ad eos: vos transgressi estis .... *separamini* ab uxori- » bus alienigenis ». Venuta la pienezza de' tempi, il nodo santo doveva santificare i contraenti; doveva essere innalzato alla dignità di sacramento; non bastava ch'esso fosse un simbolo dell'unione di Cristo colla Chiesa, ma doveva significare, e conferire la grazia. Gesù Cristo gli comunicò questa divina virtù, e facendolo cosa più sacra di prima, più sua di prima, più inviolabile di prima, sarebbe stato ben singolare che l'avesse sottratto all'ispezione di prima per affidarla ad una ispezione profana, che ha per oggetto il presente, e non più. Egli lo trattò dunque come tutti gli altri sacramenti; l'affidò con essi in deposito alla sua Chiesa unica infallibile interprete della sua volontà. E come spiegò essa questa divina maestra la volontà di chi inspiravala? Riconoscendo nel matrimonio l'opera di Dio, e una di lui proprietà, non mai sofferse la menoma alienazione delle divine ragioni; non mai consentì che gli uomini vi portassero la mano; e quando non potè opporsi alle invasioni, tollerò nel silenzio la violenza senza approvarla; lasciò con attitudine affatto passiva, che le leggi umane vi creassero, o vi sopprimessero impedimenti dirimenti, ma considerò sempre l'altrui fatto come non fatto. Trattò sempre come nulli que' matrimonj, ch'erano stati contratti con impedimenti canonici, benchè fossero immuni da impedimenti civili, e a vicenda trattò come validi que' matrimonj, ch'erano stati contratti senza impedimenti canonici, benchè aves-

(1) Orat. 22.
(2) Qu. 20 in Lev.
(3) Levit. 18.

sero degli impedimenti civili. Al di lei cospetto dunque non esiste contratto civile di matrimonio più di quello, che esista sacerdozio civile, se mai venisse un giorno il capriccio a qualche legislatore di crear anche questo, arrogandosi di dar la propria missione anche al clero per ciò, che questo ha un rapporto alla civil società. Che cosa è dunque se non è un contratto civile? È un vincolo sacro, un contratto *sui generis*, un contratto naturale divino, che nulla ha che fare coi contratti umani, soggetti alle leggi umane. Questo solo contratto naturale divino è stato innalzato alla dignità di sacramento. Dunque è falso, che il contratto civile sia la materia del sacramento.

219. Altri hanno creduto di salvare il sacramento coll'accordare alla sovranità una ispezione sul vincolo soltanto in ordine agli effetti civili. Transazione illusoria, che sembra promettere qualche cosa, ma non promette nulla, e non conchiude più dell'antecedente. Gli effetti del matrimonio cominciano dopo di esso. Se la legge civile si propone davvero di regolar questi soltanto, bisogna che intervenga dopo che il matrimonio è già validamente contratto. Ma è ben altro. Essa stabilisce impedimenti, che dirimono il vincolo, e sopprime quelli stabiliti dalla Chiesa; giudica della validità e della invalidità del vincolo, quindi della capacità, e incapacità di contrarne un altro. Questo non è regolar gli effetti, ma la causa. L'impedimento dirimente è un vizio che tocca il vincolo, nel quale sta riposto il sacramento. Dunque stabilire, o sopprimere un impedimento dirimente è toccare il sacramento; è portare audace il guardo negli arcani della Divinità; è arrogarsi l'accesso all'arca vietato a chi non veste l'Efod; è metter mano al reverendo coltello negato a' figliuoli di Cis, e riserbato a' discendenti d'Aronne.

220. Finalmente vi fu chi credette di comporre ogni differenza col far concorrere la legislazione civile coll'ecclesiastica nello stabilire i medesimi impedimenti. Composizione apparente. Perciocchè ammesso nella civil le-

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

gislazione il diritto, di questo il legislatore userà come gli piace. Uno si uniformerà agli impedimenti ecclesiastici nello stabilire i suoi, un altro no; dato il diritto, ognuno può disporre alla sua volta come gli aggrada. Ora è il diritto che s'impugna. L'union conjugale è un sacramento; e sui sacramenti la sola autorità ecclesiastica è legislatrice, e giudice. — E quando pur tutte le civili legislazioni si mettessero in perfetta consonanza colle ecclesiastiche, qual pro? Non verificherebbesi egli egualmente lo sconcio d'una cosa spirituale secolarizzata, e secolarizzata inutilmente? Non è questo un duplicar le leggi sopra uno stesso oggetto, un accavallare le giurisdizioni, un moltiplicare, e complicare gli atti, un vincolare senza bisogno?

221. Gli eretici del secolo XVI furono qui coerenti. Vedean essi che, ammesso il sacramento, bisogna accordarne l'ispezione alla Chiesa, e toglierla alla sovranità. Negarono, che il matrimonio fosse un sacramento, incolpando poi i pastori cattolici d'averlo eretto in sacramento per trarne a se la cognizione, e per dilatare l'area della loro giurisdizione. » E matrimonio, sacramentum » fecerunt (dice Calvino): ubi enim id semel obtinuere » conjugalium causarum cognitionem ad se traxerunt, » quippe res spiritualis erat, profanis judicibus non at- » trectanda (1)». Non è egli a temersi, che la malaugurata distinzione tra il contratto, ed il sacramento sia un avviamento a negare il sacramento stesso? Il De-Dominis dopo averla sostenuta, dopo aver ceduto a mani profane le cose sante, cadde nell'apostasia, e si sbrigò di questo, e degli altri sacramenti, come i protestanti. I Richeristi, i Launojani, i Tamburiniani, e i politici, che dopo questa funesta esperienza trovano indifferente tale dottrina, facciansi a considerare questi risultati.

Un dotto pubblicista chiudeva in una adunanza legislativa un suo discorso sul matrimonio con un'osser-

(1) Inst. Lib. 4 c. 19 §. 37.

vazione, che potrebbe sembrare ad alcuni un'insolenza, ma che a lui parve una gran verità. Eccola. » La tentazione più funesta ai legislatori, ai governi, ai popoli » è quella dell'onnipotenza. *Eritis sicut Dii*, disse nel- » l'Eden il serpente astuto, e l'uman genere fu rovi- » nato ».

Dalle quali cose tutte risulta, che i soli effetti esteriori del matrimonio possono essere di diritto civile, ma il vincolo, ma gli effetti interiori, e spirituali sono di diritto pubblico ecclesiastico.

§. 3.

Gerarchia Magisteriale, e suoi fonti.

222. È articolo rivelato, che l'insegnamento, e non il convincimento è la regola della nostra credenza. — *Euntes in mundum universum prædicate Evangelium omni creaturæ. Qui crediderit, et baptizatus fuerit salvus erit; qui non crediderit condemnabitur.* (1) — Quì abbiamo distinti i due uffici, quello del predicante e quello dell'ascoltante. Quello del predicante è d'insegnare: *prædicate omni creaturæ*. Quello dell'ascoltante è di credere: *qui crediderit;* la qual parola è applicabile anche a chi è istruito e non convinto. Secondo questo principio evangelico la nostra eterna salute dipende dalla credenza, come la miscredenza è colpita di condanna. Il pensiero non riceve altro senso fuori di quello della credenza e della miscredenza; perchè come mai il convincimento potrebbe meritare un premio eterno e l'inconvincimento ascriversi a colpa e punirsi coll'eterna perdizione? Tutti possono credere, ma non tutti sono capaci di convincimento. Se Cristo ci avesse fatto un obbligo del convincimento per salvarci, gli inconvinti e quindi gli idioti per la più parte sarebbero necessariamente esclusi dalla

(1) Mar. 16 15.

sua Chiesa e perduti. Non può dunque ammettersi, che l'ascoltante sia obbligato ad esser convinto di quanto gli viene dal predicante proposto. Ripugna quindi, che il convincimento sia la regola della nostra credenza. Resta dunque che sia il *legittimo* insegnamento.

Siccome poi dov'è il potere della legge sì dichiarativa che direttiva, quello identicamente rinchiudesi dell'applicazione di essa, come si è provato di sopra, il dire, che la nostra credenza è regolata dall'insegnamento, è lo stesso che dire, che il giudizio degli errori è una parte d'insegnamento, e che il resistere a quello ed a questo è la medesima cosa, essendo lo stesso inseguare una verità ed escludere l'errore ad essa opposto. Quindi la nostra credenza è necessariamente sotto la regola dell'insegnamento sì per riguardo alle verità da professarsi che agli errori da rigettarsi. Giustamente è stato così disposto dalla divina sapienza; perchè pur troppo le passioni strascinano il convincimento, e sono quelle che, al dire di Bonald, fissano la data degli errori (1). Son queste la sorgente funesta onde scaturirono tante e sì strane credenze, la moltiplicità delle quali conduce, giusta il parere di d'Alembert medesimo, al Pirronismo (2).

Questo deplorabile risultato si è pienamente verificato nella setta protestante, presso la quale non v'è autorità esclusivamente investita del pubblico insegnamento. Ivi, dice Bonald, » il senso privato e l'ispirazione particolare » sono eretti in legge generale e costante della società; » fanatismo insensato che può consecrare tutte le visioni, » e legalizzare tutti i misfatti (3) ». È cosa dolorosa, che alcuni dottori cattolici abbiano quale a maggiore, quale a minore distanza seguito il principio protestante. Arnaldo disse, che » ciascuna persona, e sovra tutto un » dottore, il quale abbia qualche discernimento di ciò che

(1) Lég. prim. disc. prel.
(2) Dest. des Jes.
(3) Essai anal. sur les loix.

» possa entro il suo spirito, è il primo, o piuttosto l'u-
» nico giudice fra gli uomini di ciò che appare eviden-
» te», e intendeva parlare di evidenza teologica. Alla quale dottrina tenne dietro l'autore dell'*Analisi delle prescrizioni di Tertulliano*: » Non dovendo senza mo-
» tivo *rinunciare a' miei lumi,* commetterei un grave pec-
» cato d'imprudenza, e di temerità (1)». Egli non fu che troppo fedele al suo proposito in tutte le sue opere, in tutta la sua condotta, in tutte le età della sua vita, non esclusa quella, che precedette di poco la di lui morte. Stanco delle sue furiose polemiche, abbattuto dal lungo combattere, non depose le armi che per chiudere, cigno dell'Oglio, i suoi giorni cantando. In una nota alle poesie, che intuonò innanzi alla tomba, in cui stava per entrare, in una nota che ha l'aria di ritrattazione, ed è riprotesta, disse d'aver nelle varie sue opere seguito Bossuet, *pronto a ricredersi qualora avesse aberrato.* In verità questa clausola previene, e impone il rispetto. Ma l'impressione scompare quando si sottomette ad un sottile esame. Che cosa intese di dire con quella magnifica frase? Intese significare le interne sue disposizioni pel caso di *provato* aberramento o quelle pel caso di *giudicato* aberramento? Se intese significare queste ultime, se ne doveva veder l'effetto sotto il giudizio del legittimo magistero che condannò i suoi libri, essendo contraddizione ammettere il magistero e rigettarne gli atti. Se intese significare le prime, in questo caso si suppone adunque necessario per ricredersi d'un errore il convincimento. Dunque l'insegnamento è inutile tutte le volte che non arriva a convincere. E siccome gli uomini sono più o meno suscettibili di addottrinamento ed alcuni sono tanto idioti, che è loro impossibile in alcune materie il portare le troppo limitate loro facoltà fino al convincimento; ecco due classi, l'una di persone convinte, per le quali una tal cosa insegnata sarà una verità, l'altra di

(1) S. 29.

persone inconvinte, anzi inconvincibili, per le quali la stessa cosa sarà un errore. Dunque il legittimo magistero è tale in quanto convince. Se non convince, cessa d'esser tale per ciò stesso, che l'inconvinto non è tenuto a stare all'insegnamento. Dunque almeno una classe di persone è necessariamente senza insegnamento, cioè protestante.

Il Vangelo prevenne sì orrendi risultati. La Chiesa da esso fondata è la sola depositaria della sua dottrina. Essa vivrà sempre per trasmetterla a tutte le generazioni quale la ricevette. Nell'additare questa radunanza, ove conservasi il sacro deposito, sta riposto l'insegnamento, come nell'essere in quest'arca di salute, e nel credere quanto è proposto dal legittimo magistero, consiste l'esser cattolici.

223. Posta la società credente sotto il magistero, a questo solo appartiene conservare il deposito, additarlo alla pubblica fede, difenderlo da quanto può corromperlo; i privati sono esclusi da questa ispezione. Quindi esso solo ha diritto di penetrare ne' fonti della rivelazione, la Scrittura, e la tradizione, e di trarne i precetti di fede, e di morale da proporsi ai fedeli. In rapporto a questi fonti il magistero può considerarsi in due stati, quando propone, e dopo che ha proposto. L'obbligazione, che sorge in amendue i casi, è la stessa; ma passa tra l'oracolo parlante, e l'oracolo scritto questa differenza, che il primo può rispondere alle dimande, e risolvere i dubbj, laddove il secondo può essere esso medesimo soggetto di dubbj, ai quali non può rispondere; esso non fa che andare ad aggiungersi al gran deposito della tradizione, le di cui dottrine non possono essere proposte, ed interpretate se non dall'oracolo parlante. L'oracolo magisteriale scritto è come l'oracolo scritto della Bibbia; senza l'oracolo parlante, l'uno e l'altra sono un codice senza tribunali. Il codice non risponde ai dubbj, che possono esser mossi sul proprio senso; senza tribunali, che si occupino dell'applicazione della legge, ognuno l'applicherà a proprio favore, e nel caso

di ostinazione fra le parti contendenti, il dilemma della spada deciderà la lite. La tradizione scritta è un codice mutolo. Sarebbe inutile l'aver messa la Bibbia al coperto dalle aggressioni delle umane passioni se non si fosse pensato a metterne al coperto anche la tradizione, della quale si può abusare come della Bibbia stessa. È dunque importante il fissare ben bene la gran legge del magistero, che ogni oracolo tradizionale scritto è intangibile come la Bibbia; che gli imparanti possono ricorrervi subordinatamente, non mai da interpreti indipendenti; che la guida, a cui debbono invariabilmente attenersi, è l'oracolo parlante, la viva voce degli insegnanti ogni qualvolta l'oracolo scritto ha bisogno di spiegazione. Onde ciò che diremo de' varj magisteri, dovrà intendersi d'essi in quanto parlanti, applicando poi ad essi, in quanto le loro decisioni siano passate al deposito tradizionale scritto, quanto diremo della tradizione.

Ritenuto quest'ordine di provvidenza, richiedevasi **1.°** un magistero locale, e prossimo, che soccorresse colla necessaria prontezza ai bisogni istantanei de' credenti; **2.°** un magistero universale che sovrastasse a tutti i magisteri locali, e servisse loro di centro d'unione; **3.°** un magistero supremo infallibile, che troncasse tutti i dubbj e chiudesse le labbra ad ogni renitenza. Noi abbiamo il primo nel magistero episcopale, il secondo nel pontificale, il terzo nell'ecumenico, tre gradi della gerarchia magisteriale, de' quali tra poco tratteremo. Dall'esame che premettiamo de' fonti magisteriali risulterà ad un tempo l'intrinseca loro connessione, e necessità, e la solidità del magistero a cui volle Dio affidare la nostra credenza, e avremo un nuovo argomento della divinità del Vangelo, e della sua Chiesa.

224. Due sono le fonti, ove attigne il magistero i precetti di fede e di morale che propone ai credenti; la Bibbia, e la tradizione. Cominciamo dalla prima.

Sotto la riforma, la Germania risuonava d'un solo grido: *la Bibbia, la sola Bibbia.* E in verità questa

Bibbia è un libro divino spiegata da un magistero del pari divino, ed infallibile, munito del potere d'incatenare la prepotenza dell'umano ingegno, e delle ribelli passioni. Ma nelle mani d'uomini accecati dall'orgoglio fino a credersi divinamente inspirati, ed autorizzati a professare per verità rivelata tutto quanto lor piacerà di trovarvi, diviene un libro pericoloso, e funesto, e, osiam dirlo, il peggiore. Sì, il peggiore; perciocchè un protestante che legga qualunque altro malvagio libro, per quanto possa rimanerne sedotto, non avendo la convinzione dell'inspirazione, non crederà mai dogma di fede un'empietà, nè obbligo di coscienza un delitto, nè lecita un'azione immorale. Laddove, leggendo la Bibbia con questa convinzione, Lutero vi trovò il precetto di guardarsi dalle buone opere siccome perniciose alla salute; i Familisti il vantaggio di far abbondare la grazia commettendo i più enormi delitti, e perseverando nella colpa; gli Antinomiani quello di fare coll'adulterio, coll'incesto, e coll'assassinio l'uomo più santo in terra, e più glorioso in cielo. In questo stesso divin libro fu chi trovò » che un cristiano non può dannarsi, benchè lo » voglia, e qualunque delitto commetta, a meno che non » creda (1); che il peccare, e peccar fortemente non può » perder chi crede, quand'anche commettesse mille as» sassinj, e mille adulterj al giorno (2), essendo quag» giù il peccare cosa necessaria; che le anime pie, le » quali operan bene per guadagnare il cielo, non vi giun» geranno giammai, e vogliono essere annoverate tra gli » empj, ed è cosa più urgente il premunirsi contro le » buone opere, che non contro il peccato (3); che la » fornicazione non è un delitto più di quel che lo sia » la fedeltà conjugale (4); che la fedeltà conjugale è un

(1) Lut. tom. 1. pag. 128.
(2) Id. t. 1. p. 345.
(3) Id. t. 6. p. 160.
(4) Cannabiche.

» avanzo di monachismo, e una dottrina della Chiesa
» Romana, e l'adulterio non è altrimenti un male, nè
» occorre privarsene per ciò ch'esso non sia di moda (1)».
E Lutero lo aveva già predicato nella Chiesa principale
di Wittemberga. Il Landgravio d'Assia legge nella Scrittura, che Abramo avea due mogli; egli pure vuole averne
altrettante, e il dottore Martino gliele consente. Enrico
VIII vi legge, che presso gli Ebrei era autorizzato il
divorzio; egli pure vuol cangiar moglie. Gli Anabattisti
vi leggono, che gli Ebrei avean cacciati di Palestina,
o trucidati i Cananei, ed eransi impadroniti de' loro beni;
eglino pure vogliono fare altrettanto de' cattolici e de'
protestanti delle altre sette. In Inghiltera una donna protestante (e il caso non è molto antico) si credette inspirata d'uccidersi in sagrificio a Gesù Cristo, e ben
tosto si tolse di vita. Un'altra invasa dalla stessa inspirazione si propose d'imitare Abramo trucidando suo
figlio in olocausto a Dio, e l'infelice fu vittima dell'inspirazione.

E mentre ad alcuni piacque trovar nella Bibbia tante
infamie, ad altri piacque trovare a centinaja le dissonanze e le contraddizioni. Prima della fine del secolo
decimosesto si erano già numerate al dire di Moore
(Viaggi d'un gentiluomo irlandese) duecento interpretazioni tutte differenti l'una dall'altra delle parole evangeliche: *questo è il mio corpo.* Ecco quanto scrive Laval,
altra volta ministro protestante. I Luterani, ed i Calvinisti di Prussia si erano per ordine del Re riuniti a
formare una sola Chiesa. Ecco ciò che dicevasi agli uni
nel porger loro la cena: *credete voi di ricevere il corpo
di Gesù Cristo? Sì,* rispondevano i Luterani; ed il
ministro ripigliava: *ricevete il corpo di Gesù Cristo* (2).
— *Credete voi,* dicevasi agli altri, *di ricever soltanto
il pane figura di Gesù Cristo? Sì,* rispondevano i Cal-

(1) Heuke.

(2) I Luterani da principio ammettevano la presenza reale,

vinisti; ed allora: *ricevetene la figura,* soggiungeva il ministro. Come se la comunione fosse stata corpo di Cristo per alcuni degi apostoli, figura per altri, e come se l'Eucaristia dovesse, o non potesse esser altro, se non ciò che ognun vuole ch'essa sia. — Alcuni concistori danno ad intendere, che la cena è la commemorazione di Gesù Gristo, del suo ultimo sospiro, de' suoi beneficj, e non più. Altri vanno più in là, e sentenziano, dietro Stark, e Müller, che la cena è un avanzo di superstizione, a cui la sola ignoranza può annettere qualche importanza. In somma, la religione protestante, diceva un vescovo anglicano, consiste nel credere tutto ciò che si vuole, e nel fare tutto ciò che piace. E il fonte di questa leggiadra e saporosa teologia è sempre la Bibbia.

Ecco che cosa è la Bibbia senza un magistero depositario destinato ad escluder l'arbitrio ed a fissarne irrefragabilmente il senso. Senza di questo un fanciullo, che sappia legger la Bibbia, potrà richiamare qualunque ministro, che richiami lui. = Tu t'inganni, figlio mio. — V'ingannate voi, padre, e maestro mio. = Non hai inteso. — Com'è possibile questo, se voi m'avete insegnato, ch'io sono inspirato quando leggo la Bibbia? = Io sono un ministro. — Ma siete uomo. = Io so più di te. — Ma non siete più inspirato di me. — A questo fanciullo come si potrebbe rispondere?

225. Dunque la Scrittura ben lungi dall'essere l'unica regola della credenza, è anzi essa medesima il tema di tutte le dispute; appunto vi sono ortodossi ed eretici, perchè non si va d'accordo nell'intenderne il senso; se non vi fosse un mezzo di fermar le dispute, Gesù Cristo non avrebbe fondata una Chiesa, ma aperta un'arena; in somma l'autorità depositaria del magistero stabilita da Cristo, e tanto combattuta da' Protestanti forma una delle migliori prove della divinità del Vangelo, e della sua Chiesa. » Ego Evangelio non crederem, scri» vea s. Agostino, nisi me Ecclesiæ commoveret aucto-

» ritas». Il Protestanti guastano perciò questo bel lavoro quando separan la Bibbia dalle tradizioni. Gesù Cristo non ha scritto, nè ordinato di scrivere, egli ha insegnato, ed ordinato d'insegnare. Gli Apostoli esecutori di quest'ordine per la più parte non hanno scritto, e quelli medesimi, che hanno scritto, non hanno lasciato d'esercitare il ministero apostolico coll'insegnamento orale. *Ciò che hai udito da me,* scriveva s. Paolo a Timoteo, *alla presenza di tanti testimoni, confidalo ad alcuni uomini fedeli, che siano capaci d'istruire gli altri* (1). S. Paolo non diede a Timoteo la Scrittura, nè gli ordinò di darla a' fedeli commessi alla sua cura. Dopo la morte degli Apostoli, s. Clemente e s. Policarpo loro discepoli, e in appresso s. Ignazio esortano i fedeli ad ascoltare i loro pastori, non già a leggere la Scrittura. S. Ireneo nel secondo secolo commenda Fiorino per la sollecitudine onde ascoltava le parole di coloro che aveano udito gli Apostol; confutando gli eretici si serve della Scrittura e della tradizione non meno, ed attesta che molte delle chiese contemporanee conservavano la fede col mezzo della sola tradizione, senza alcun uso della Scrittura. Era anche impossibile l'aver pronto questo mezzo nella culla del cristianesimo attesa la naturale lentezza delle comunicazioni per iscritto, richiedendo non piccolo dispendio di tempo e lo scrivere e il diffondere lo scritto, ed il moltiplicarlo in proporzione de' bisogni individuali. I libri del Nuovo Testamento non comparvero se non verso il fine del primo secolo; perlocchè dalla morte di Cristo fino a questo tempo, per settantasette anni la Chiesa sarebbe stata senza una certa regola di fede, se la Scrittura fosse l'unica. Dopo che questi libri comparvero, essendone comparsi altresì degli apocrifi, insorsero sul canone del Nuovo Testamento notabili incertezze, le quali non si dileguarono che col volgere degli anni. Crescerebbero le

(1) 2. Tim. 2. 2.

difficoltà per riguardo ai popoli di lingua diversa da quella nella quale videro la luce i primi esemplari biblici. Secondo ogni apparenza gli Apostoli fondarono delle Chiese in Armenia, in Persia ed in Partia; eppure nessuna versione se ne vide nelle lingue di questi popoli nei primi secoli s. Paolo avea fondate delle chiese in Arabia; ma la versione Araba non è di grande antichità; s. Marco avea fondata quella d'Alessandria; pure non si vide che tardi una versione Egiziaca o Coptica. Nessuna versione si conosce in lingua Punica, nessuna nell'antica Spagnuola, ne'nella Celtica, nè in quella de'Brettoni. Il P. Amelot dice che la Chiesa di Francia fu per mille trecento anni senza versione della Bibbia in lingua volgare. I libri poi erano rarissimi; vi voleva quasi la vita d'un uomo per trascrivere un solo esemplare della Bibbia; anche dopo l'invenzione della stampa, un esemplare Armeno scritto anteriore alle prime comparse degli esemplari stampati costava cinquecento lire; ostacolo non piccolo alla cognizione de'libri santi, secondo lo stesso protestante Beausobre. In fine la cognizione delle lettere era a que'tempi sì scarsa nel popolo, che pochi erano quelli che sapessero leggere. Onde anche supposta la diffusione di qualunque numero di copie, la più parte de'fedeli avrebbe dovuto attingere la necessaria istruzione a'fonti tradizionali. Anzi l'ignoranza delle lettere sussiste tuttora in Oriente universalmente in tutte le classi, ed anche nelle classe infima di molti paesi della colta Europa. I Protestanti hanno sentita la forza di questa difficoltà. Per cavarsi d'impegno, almeno per riguardo ai primi secoli, piacque loro di supporre non di provare, che in que'tempi la lingua greca, nella quale furono scritti tre Vangeli, era conosciuta da tutti, non avvedendosi intanto che negli atti degli Apostoli (1) si fa menzione di sedici lingue miracolosamente da essi parlate e che questo dono meraviglioso sarebbe stato inutile, se la cogni-

(1) C. 2. v. 9.

zione della lingua greca fosse stata universale, come da essi pretendesi. Onde ecco luoghi e tempi e persone senza numero che nel sistema de' protestanti sarebbero stati senza una certa regola di fede. Eglino lo confessano quando nella loro chiesa si scostano nel fatto dalla teoria che hanno stabilita. Presso di essi trovansi idioti, i quali non sapendo leggere non possono stabilire la loro fede sulla Scrittura, ma sono costretti a basarla sull'istruzione, cioè sulla tradizione. Presso di essi trovansi catechismi, professioni di fede, sinodi, concistori, i di cui atti tutti tradizionali sono obbligatorj: sopra di questi i protestanti hanno già eretto l'edificio della loro fede, prima di essere per l'età capaci di leggere e d'intendere la Scrittura; appunto essi condannano gli Arminiani, gli Anabattisti, i Sociniani, perchè questi discordano da loro nella professione di fede, cioè nella tradizione. Anzi ne assicura un critico inglese che ne' paesi Luterani, Calvinisti e Sociniani si mettono in opera le violenze e la frode per impedire che alcun privato dia alla Scrittura un senso diverso da quello adottato nella sua setta dalla tradizione, e che è qualificato per eretico chiunque si scosta da questa norma. Così non solo da' principj cattolici, ma anche dalla pratica de' Protestanti è chiaramente provato, non potere la Scrittura essere l'unica regola di nostra credenza; doversi, per intenderla, ricorrere alla tradizione.

226. Sotto questo rapporto lo studio e l'uso della Scrittura ha dei pericoli, e se vuole delle cautele in chi ha la missione d'insegnare, molto più le richiede in chi è destinato ad imparare. A questi pericoli fino dai primi secoli posero mente i Padri della Chiesa. » Non cuivis » ætati quivis Scripturæ liber concedebatur ..... quando- » quidem nec tota statim a quolibet percipi possit, ac » quod in ea reconditius est ob externam speciem im- » peritioribus plurimum detrimenti afferre potest, » dice s. Gregorio Nazianzeno (1). » Ex veteris (Testamenti)

(1) Orat. 1. N. 81.

» lectione, dice anche S. Basilio, identidem non pauci » noxam contraxerunt, non quia scripturæ illæ noxiæ sint, » quando id contingit per infirmam eorum, qui noxam » contraxerunt, mentem. Panis enim suapte natura com» paratus est nutriendo corpori, tametsi noxam affert in» firmo (1) ». I pericoli crebbero col moltiplicarsi delle eresie, le quali, sviluppando naturalmente la reazione dal lato degli ortodossi, mettevano la Bibbia in mano di tutti gli imparanti coll'eccitare la loro attenzione a mettersi sulle difese. Così mentre gli uni correvano alla Bibbia per salvare la loro fede, gli altri vi correvano per battere l'altrui, e i Calvinisti prescrivevano non solo lo studio della Scrittura, ma ancora la lettura del sacro testo (2). In fine lo spirito di setta tra'cattolici stessi dimenticbi dell'avviso di S. Tomaso che » cum hæreticis nec nomina debemus habere communia, ne eorum » errori favere videamur » acclamò lo stesso principio, non eccettuando nè luoghi, nè tempi, nè persone; aggiunse che nessuno può dispensarsene nemmeno col pretesto dell'oscurità, biasimò le leggi restrittive o proibitive che erano state fatte dalla Chiesa, e giunse a sostenere » qu'il n'est » pas au pouvoir de l'Eglise de defendre même au peu» ple ignorant la lecture de la Bible » e che » l'Eglise, » qui ferait une semblable defense, de la ne seroit plus » la vraie Eglise, mais la Synagogue de Satan (3).

La Chiesa venne a tempo e luogo in soccorso de' suoi figli, e procacciò un rimedio al pericolo o proibendo o restringendo questa lettura secondo i tempi. Una proibizione di questo genere per far fronte all'abuso, che della Scrittura facevano gli Albigesi, si vede nel concilio di Tolosa del 1229, composto de' vescovi delle provincie di Tolosa, di Narbona e di Auch, al quale presiedette un legato del Papa. Una restrizione si vide

(1) Epist. 1. ad Chil.
(2) Languet 5.ª lett. past. p. 4.
(3) Instructions courtes.

al tempo dei Calvinisti in un altro concilio di Tolosa, in uno di Aix, in uno d'Avignone, in uno di Narbona, ove fu proibito di leggere la Scrittura in lingua volgare senza il permesso de' superiori. A questi debbonsi aggiungere i concilj di Milano del 1573 sotto S. Carlo, di Cambray del 1586, di Malines del 1607, i quali insieme coi già citati d'Aix del 1585 e di Tolosa del 1590, non solo si attennero alla massima, ma prescrissero ancora l'osservanza della regola 4.ª dell'Indice, che vieta di leggere la Sacra Scrittura in lingua volgare senza il permesso dei superiori. Quantunque poi non abbiano citata la regola anzidetta, ne hanno però adottato il senso i concilj di Bourdeaux del 1552, di Rouen del 1575, di Tours del 1583, di Bourges del 1584, di Mantova del 1609. La Chiesa temeva che questa lettura fatta inconsideratamente fomentasse la tendenza a cercar l'istruzione nella Bibbia indipendentemente dal magistero, ed a sostituire all'insegnamento la convinzione. A coloro che chiedessero come mai possa concepirsi che la divina parola produca effetti tanto tristi da dovernela proibire, torna opportuna la risposta che diede il Cardinale Du-Perron al Re d'Inghilterra che gli rinfacciava i libri proibiti presso i cattolici essere i libri divini, cioè *non potersi dire che una madre proibisca il pane a' suoi figli allorchè vieta loro di tagliarselo da sè per timore che non si feriscano.* D'altra parte la Chiesa sola è giudice competente e legittima di ciò che giova o nuoce a' suoi figli; questi non debbono chiederle conto delle sue disposizioni e molto meno arrogarsi le di lei attribuzioni; debbono ubbidire. — Del resto la Chiesa non ha mai inteso di togliere di mano del tutto ai fedeli i libri santi. Il sostenerlo sarebbe una calunnia smentita dal fatto, perciocchè non v'ha in Europa lingua, in cui non siano stati tradotti. Nissuna di queste versioni se era esatta, fu condannata, nè vi fu divieto generale di leggerle. Ma quando i novatori ingombrarono d'errori le versioni e le spiegazioni; quando per impegnare i fe-

deli a leggere questi libri infetti, vollero fare a tutti una legge della lettura della Bibbia, la Chiesa condannò le versioni e le opere, e fece delle proibizioni e delle restrizioni per riguardo a tale lettura.

Per altro i Protestanti stessi hanno luminosamente giustificata la condotta della Chiesa. Dopo la fondazione della Riforma in Inghilterra, l'anno 1543 il Re ed il Parlamento furono costretti ad interdire al popolo la lettura della Bibbia » perchè, dice D. Hume, molte per» sone ignoranti e sediziose, avendo abusato della per» missione ch'erasi lor data di leggerla, aveano suscitate » delle grandi dissonanze nelle opinioni, delle animosità, » dei disordini, degli scismi per aver pervertito il senso » delle Scritture (1) ». Presso questo storico stesso si può vedere l'enorme abuso, che faceano i Puritani della Bibbia nella Scozia, per accendere gli spiriti alla sedizione. Un autore inglese cita il vescovo Bramhall ed altri teologi Anglicani tutti concordi nell'asserire » che la li» bertà indifferentemente concessa ai protestanti di leg» gere la Bibbia è più dannosa e pericolosa del rigore, » con cui si proibisce questa lettura nella Chiesa Ro» mana (2) ». Mosheim confessa, che lo stesso avvenne presso i Luterani sul finire del secolo decimosettimo, e che i magistrati si trovarono costretti ad abolire le letture chiamate bibliche, che faceansi ne' collegi (3).

I teologi cattolici d'una certa scuola apprendano dall'autorità degli stessi protestanti a moderare le loro querele sulle restrizioni che la sana scuola ammaestrata dalla Chiesa intende di porre allo studio ed all'uso delle scritture; e quando vogliono consigliarnelo, lo tengano subordinato alla tradizione ed al magistero.

227. Se la Scrittura non è la regola unica della fede, se le verità in essa contenute non possono dirsi rivelate,

(1) Stor. della casa di Tud. t. 2.
(2) Lo spirito del Cl. n. 37.
(3) Sec. 17. p. 2. c. 1. §. 29.

se non in quanto vennero come tali dalla Chiesa proposte; egli è certo del pari, che la Chiesa non propone come rivelato se non ciò che vanta *universitatem, antiquitatem, consensionem,* e fu insegnato *ab omnibus, ubique, semper.* Egli è questo il grande infallibile stemma della Chiesa ortodossa. Ma queste parole di s. Vincenzo di Lerins esprimono la tradizione. Dunque il credere quanto la Chiesa propone è lo stesso che seguire la tradizione qual'altra regola di fede.

Anzi la tradizione è anteriore alla Scrittura. Diffatti qual è l'ordine delle nostre cognizioni? Non si può scrivere se non ciò, che precedentemente ci fu fatto conoscere. La verità percepita per mezzo dell'insegnamento è tramandata per mezzo della parola, e posta sotto la custodia de' segni stabiliti dalla convenzione. La verità contenuta nella Bibbia non segue una legge diversa: Gli autori de' libri divini non posero in iscritto se non ciò che avevano o veduto, o udito. Così Mosè non iscrisse nel Pentateuco se non ciò ch'eragli stato trasmesso oralmente; almeno non consta che prima del Pentateuco esistesse altro libro contenente le verità della religione primitiva. Così S. Paolo scrisse nelle sue epistole quanto aveva appreso dalla viva voce di Pietro, e degli altri Apostoli. Prima che esistesse lo scritto credevasi alla parola. Quando cominciossi ad innalzare la bandiera della rivolta contro le verità religiose, si trovò utile d'affidarle alla Scrittura per fissare le tradizioni, per difenderle dalle aggressioni de' rivoltosi, per facilitarne la conservazione. Dunque la Bibbia non è che un ausiliare della tradizione; la Bibbia fu tradizione prima d'esser Bibbia: son queste due cose inseparabili, ossia sono una sola cosa in due differenti condizioni, una medesima divina parola scritta, e trasmessa.

228. La tradizione è o semplicemente *storica,* o *ecclesiastica,* o *divina* secondo che ebbe per autori o uomini senza missione, come sono gli scrittori, o uomini con missione, come sono i vescovi sì individualmente,

come uniti in concilio, o inspirati, come Cristo e gli Apostoli. Tanto poi l'ecclesiastica che la divina possono essere e *orali* e *scritte* secondo che o la viva voce o lo scritto furono il mezzo, onde passarono da un'età all'altra. I Protestanti non conoscono come regola di fede se non ciò che è contenuto nella Scrittura. I Cattolici riconoscono come regola di fede, oltre la Scrittura, anche ciò che proviene dalla tradizione o divina o ecclesiastica, sì orale che scritta, quando questa è universale, uniforme, costante. Questa dottrina stabilisce una differenza essenziale tra il cattolicismo e la riforma; onde vuol esser posta nella maggior luce e difesa dagli attacchi de' suoi nemici, affinchè ogni cattolico sappia apprezzarla, come si conviene, in rapporto e al suo oggetto, e al suo valore, ed all'opposizione ond'è combattuta.

229. L'oggetto della tradizione non sono soltanto le verità contenute nella Scrittura, ma quelle altresì, delle quali essa tace, o non parla chiaramente, e che nondimeno da tutti e sempre e dappertutto sono state dalla Chiesa ricevute e credute come verità rivelate. Così nulla dice la Scrittura della perpetua verginità di Maria Vergine, della initerabilità della Confermazione e dell'Ordine, della discesa di Gesù Cristo all'Inferno. Eppure tutte queste sono credute da tutta la Chiesa per verità rivelate. Parimente, avuto riguardo alle disposizioni necessarie per ricevere validamente i Sacramenti, non si può dedurre chiaramente dalla sola Scrittura la validità del battesimo de' fanciulli. Eppure questa validità risulta all'evidenza dalla tradizione. — Vi sono poi delle verità, le quali non possono appartenere al deposito della rivelazione, ma hanno con essa una sì stretta relazione che non si possono negare, senza negare la rivelazione stessa. Così la Scrittura è parola di Dio, supposto che tutti i libri che la compongono siano canonici, cioè inspirati; che siano stati scritti da coloro che ne sono creduti gli autori; che le versioni siano concordi cogli autografi; che l'interpretazione che se ne fa, sia fedele. Chi negasse

questo, negherebbe implicitamente la stessa parola di Dio. Ora donde si possono sapere queste cose se non dalla tradizione? Troverete nei santi libri delle prove della loro divina inspirazione; ma queste prove hanno il complemento della loro forza dalla tradizione, e quando si vollero spacciare per inspirati dei libri che non erano tali, la sola tradizione fu quella, che ne fece la separazione e mise in luce la frode. Anzi per quasi tutto il primo secolo la tradizione era la regola di fede, in mancanza d'un canone del Nuovo Testamento, come la tradizione fu quella, sulla quale la Chiesa stabilì poi il canone stesso, dichiarando quali dovevano ritenersi per libri inspirati. Se questo giudizio fosse stato lasciato ai privati, i capricci e le passioni avrebbero formati tanti canoni da non sapere a quale appigliarsi. — Lo stesso dicasi dell'autenticità, dell'integrità e del senso de' libri canonici; senza il sussidio della tradizione non sarebbesi mai più riuscito a stabilire queste basi preliminari di nostra credenza; l'arbitrio avrebbe confuse colle versioni fedeli le viziate dall'ignoranza o dalla fede, coi libri canonici gli apocrifi, coi dogmi le eresie. È dunque permesso il conchiudere, che la canonicità, l'autenticità, l'integrità de' libri santi sono verità di fede, benchè non siano e non possano essere contenute nella Scrittura, e che quindi non possono essere verità di fede, se non in forza della tradizione. Quando Iddio ha parlato non si è legato ad un mezzo esclusivo per comunicare all'uomo la sua parola: egli poteva comunicarla e per mezzo dello scritto e per mezzo della voce. Ora tutto prova ch'ei si è servito dell'uno e dell'altra. Qual ripugnanza in ciò? Lascerà forse d'esser parola di Dio quella che passò per un canale diverso da quello assegnato da' Protestanti?

230. Ciò premesso intorno all'oggetto della tradizione, diviene più facile il fissarne il valore. Gesù Cristo ha promesso che *sarà colla sua Chiesa fino alla consumazione de' secoli, e che le potenze dell'inferno non prevarranno contro di essa.* Dunque la Chiesa non può

mancare. Dunque vi sarà sempre un corpo di credenti, il quale costituirà la Chiesa di Cristo; e questo corpo per essere la Chiesa di Cristo, sarà necessariamente il depositario della dottrina di Cristo. Ora perchè il corpo de' credenti costituente la Chiesa di Cristo possa dirsi il depositario della dottrina di Cristo, è necessario che il deposito gli sia stato di età in età fedelmente trasmesso. Questa trasmissione è la tradizione. — Se dite che questa trasmissione potè effettuarsi per mezzo della sola Scrittura, concedete adunque che un'età deve ricevere dall'altra almeno questo codice sagrosanto, le sue versioni, le testimonianze della sua divinità, autenticità, integrità e questo stesso è tradizione. — Come è evidente, la tradizione si compenetra colla dottrina di Cristo e si identifica con essa; cosicchè se una dottrina qualunque sarà veramente la dottrina di Cristo, si dovrà trovare uniformemente, costantemente, universalmente nella tradizione; e a vicenda se una dottrina si troverà uniformemente, costantemente, universalmente nella tradizione, questa sarà indubitatamente la dottrina di Cristo. E siccome la dottrina di Cristo è identicamente la parola di Dio contenuta nella Scrittura, sostituendo al termine *dottrina cristiana* il termine *scrittura*, avremo per risultato quest'altra formola egualmente vera: se una dottrina è veramente contenuta nella Scrittura, si dovrà trovare uniformemente, costantemente, universalmente nella tradizione, e a vicenda se una dottrina si trovò uniformemente, costantemente, universalmente nella tradizione, questa sarà indubitatamente nella Scrittura. Dunque per la natura stessa de' principj cattolici la tradizione è la legittima interprete della Scrittura.

Con altrettanta evidenza il valore della tradizione risulta dalla Scrittura, dai Concilj ecumenici e dai Padri. *State*, dice l'Apostolo, *et tenete traditiones, quas didicistis sive per sermonem, sive per epistolam nostram* (1).

(1) Thess. 2. 2.

Nel Concilio Niceno 2.° si decide: » Si quis traditionem » Ecclesiæ sive scripto, sive consuetudine valentem non » curaverit, anathema sit (1) ». Lo stesso è disposto nel Concilio ecumenico 8.°, e in quello di Trento, del quale ecco il decreto: » Perspiciensque (2) veritatem et disci- » plinam contineri in libris scriptis, et sine scripto tra- » ditionibus, quæ ipsius Christi ore ab Apostolis acceptæ » aut ab ipsis Apostolis, Spiritu Sancto dictante, quasi » per manus traditæ, ad nos usque pervenerunt; orto- » doxorum patrum exempla secuti omnes libros tam ve- » teris, quam novi Testamenti, cum utriusque unus sit » auctor, nec non traditiones ipsas, tum ad fidem tum » ad mores pertinentes, tanquam vel ore tenus a Christo, » vel a Spiritu Sancto dictatas, et continua successione » in Ecclesia conservatas, pari pietatis affectu ac reve- » rentia suscipit et veneratur ». Finalmente ascoltiamo coloro che sottentrarono agli Apostoli ne' santi ministeri e che essendo stati in contatto cogli Apostoli, ovvero coi loro successori, conoscono meglio come si acquista e conserva la vera fede. Qual è il loro linguaggio? Tutti esortano i fedeli a non separarsi gli uni dagli altri (3); a star soggetti al sacerdozio, essendo stati i Vescovi stabiliti dagli Apostoli per impulso dello spirito di Dio, e da essi destinati ad insegnare (4): a professar sommessione al Vescovo che presiede invece di Dio, ai preti che rappresentano il senato apostolico, ai diaconi incaricati del ministero di Gesù Cristo, non essendovi Chiesa senza di essi (5): a rimaner fermi nella fede, nella carità, nella professione delle stesse verità (6): a non eccedere i limiti posti dai padri, essendosi con questo mezzo

(1) Act. 7.
(2) Sess. 1.
(3) S. Barnabæ epist. N. 5.
(4) S. Clem. epist. ad Cor.
(5) S. Ign. ad Magn. N. 8. — Ad Trall. N. 3.
(6) S. Polic. ep. ad Phil. N. 10.

stabilito il Vangelo, e conservata la tradizione apostolica (1): a cercar sicurezza come in un porto nelle Chiese, in cui si conserva la dottrina degli Apostoli (2): a consultare in caso di disputa specialmente le Chiese le più antiche, ove gli Apostoli insegnarono, ed ove si trova la vera tradizione, alla quale si deve ricorrere quand'anche gli Apostoli nulla avessero lasciato di scritto (3): a non ammettere gli eretici a disputare colla Scrittura alla mano, dovendosi colla sola autorità della Chiesa decidere l'autenticità delle Scritture non meno che la loro integrità e il loro senso, e colle tradizioni apostoliche decidere le questioni (4): a riportarsi non alla sola Scrittura, ma anche alla tradizione, quando si tratta di risolvere questioni, che interessano la fede (5): a non mai obbliar la massima, ciò solo esser vero che in nulla si scosti dalla tradizione apostolica ed ecclesiastica (6). Voi udite in queste parole S. Barnaba, S. Clemente Romano, S. Ignazio, S. Policarpo, S. Giustino, S. Teofilo vescovo d'Antiochia, S. Ireneo, Tertulliano, S. Clemente d'Alessandria, Origene, ai quali si possono aggiungere S. Dionigi d'Alessandria, S. Basilio, S. Atanasio, S. Gregorio Nazianzeno, S. Ambrogio, S. Giovanni Grisostomo, S. Agostino, infine tutti i padri. Questi erano quasi tutti pastori posti alla testa d'un gregge, che o parlavano alle adunanze de' fedeli loro affidati, i quali non avrebbero mancato di gridare alla novità, se l'importanza attribuita alla tradizione non avesse sussistito, o combattevano gli eretici, i quali avrebbero trovato il proprio trionfo nel poterli accusare siccome inventori d'un fonte d'autorità sconosciuto nella Chiesa. Eglino erano difen-

(1) S. Just. ep. ad Diog. N. 11.
(2) S. Theoph. ad Autolyc. l. 2. N. 4.
(3) S. Iren. con. hær. l. 3. c. 4.
(4) Tertull. de Præscr. c. 15. 32. 36.
(5) S. Clem. Alex. Strom. l. 7.
(6) Orig. de princ. N. 2.

sori della tradizione, ed organi della medesima al tempo stesso.

231. Anche i Protestanti vengono in soccorso della tradizione, quantunque l'abbiano fieramente e costantemente combattuta. Quando siamo in guerra colla verità, la nostra lingua, senza che ce n'avvediamo, sovente ci tradisce. Nella confessione d'Augusta (1) i Luterani dicevano: » Noi non disprezziamo il consenso della Chiesa » cattolica; non vogliamo introdurre alcun nuovo dogma ». Gli Anglicani ammettevano l'autorità dei primi quattro concili, e dei padri dei cinque primi secoli; e quando venuti alle prese coi Sociniani trovarono impossibile convincerli colla sola autorità della Scrittura, ebbero ricorso alla tradizione in modo da meritarsi i rimproveri de' Luterani e de' Calvinisti. Questi ultimi alla lor volta si trovarono in appresso nel medesimo imbarazzo. Affrontatisi coi Sociniani, si trovarono sovente costretti nell'interpretazione della Scrittura a riportarsi al senso che i Padri le aveano dato disputando contro gli Ariani, sicchè i Sociniani ebbero a convincerli d'incoerenza. Finalmente i Calvinisti, per terminare le dispute insorte in Olanda contro i Gomaristi e gli Arminiani, dovettero convocare un sinodo e fu quello di Dordrecht celebrato l'anno **1618**, e composto di tutte le Chiese riformate, nel quale si trattò del senso da darsi ai testi della Scrittura citati dai due partiti in loro favore. Ecco la tradizione riconosciuta ed ammessa da'suoi più dichiarati nemici. — Un'altra confessione non meno contradditoria nel sistema de' Protestanti è la pratica della loro Chiesa. Ivi si catechizzano i figliuoli non solo da' genitori, ma anche dai ministri. Quando i figliuoli aprono per la prima volta la Scrittura divina, non l'aprono per leggervi la divina parola, o per seguire le ispirazioni, colle quali lo Spirito Santo ne scopre loro il senso; l'aprono per leggere una versione, che non è la lingua degli autori

(1) Art. 21.

sacri, una versione, della cui fedeltà non hanno altra malleveria che la testimonianza de' loro teologi, cioè della tradizione particolare; l'aprono per intenderla secondo che fu loro spiegata: la prevenzione piglia il posto dell'inspirazione, e guai a chi tenesse ferma questa contro di quella! Sarebbe tosto scomunicato, come eretico. Così i Protestanti coerenti nè più nè meno di tutti gli altri eretici, dopo aver rifiutata la tradizione generale, si pongono sotto la particolare ed amano meglio errare coi pochi, che non abbandonarsi all'universalità. Socino conoscea tanto bene la forza della tradizione, che giunse a dire, che qualora fosse stato necessario il ricorrervi, i cattolici aveano vinto. Basnage piuttosto che fare una confessione così umiliante, si accontentò di accordare, che per finire le controversie Dio non ci provvide di alcun mezzo infallibile (1); le quali parole escludono anche la Scrittura, quella Scrittura, nella quale egli da buon protestante dee riconoscere l'unico fonte d'autorità atto a determinare la pubblica credenza; cioè per non essere sincero, come Socino, fu incoerente. A questo modo i protestanti rendono tutti omaggio alla tradizione, alcuni col ricorrervi, altri col rifiutarla confessandone la forza.

232. Ma eglino hanno le loro obbjezioni; per esser giusti bisogna rispondervi. **1.°** Dicono che la Scrittura è chiara in tutti gli articoli essenziali, ed è inutile il ricorrere alla tradizione per interpretarla. **2.°** Ci accusano di rigettare e deprimere la Scrittura, perchè col farla pedissequa della tradizione mettiamo la parola di Dio al di sotto di quella degli uomini, come se Dio non sapesse parlare meglio degli uomini. **3.°** Qualificano la tradizione per un mezzo fallace, potendo essa interrompersi e variare, com'è diffatti accaduto nel **4.°** secolo. **4.°** Aggiungono che il rispetto per la tradizione altro non è se non un pregiudizio della Chiesa Romana, non conoscendosi altra regola di fede tra gli Orientali, come sono i

(1) Stor. della Ch. l. 27. c. 2. §. 17.

Greci Scismatici, i Copti, i Siri Giacobiti, gli Entichiani, e i Nestoriani.

Se la Scrittura è chiara, come si sostiene, per qual ragione non v'è dottrina appoggiata alla Scrittura, che non sia stata contrastata coll'autorità della stessa Scrittura? Perchè mai tanta dissonanza d'interpretazioni? Perchè vi sono tante eresie? Perchè esistono Protestanti? Se si risponde che ciò proviene dalla mala fede de' Cattolici, ancora resta a domandarsi, perchè fra' Protestanti stessi si noverano tante diverse credenze, le une diverse dalle altre, le une contrarie alle altre, nelle quali per altro non sono comprese quelle, che consistono nel creder nulla? Come mai una regola di fede così chiara com'è la Scrittura, può essere divenuta un tema di dissidenza, una pietra d'inciampo? Nessuno anzi ha provato meglio de' Protestanti la necessità d'un mezzo, il quale togliendo la Scrittura all'arbitrio de' privati, formi di essa quella regola infallibile che fissi invariabilmente la pubblica credenza ed escluda ogni incertezza. Questo mezzo è la tradizione, della quale l'interprete è il magistero. Il magistero infallibile stabilito da Cristo nella Chiesa intende oggi la Scrittura come la intese il magistero di tutti i tempi, come esso la spiegò ai fedeli, e come questi l'appresero da Cristo fino a noi. Ecco l'unità di fede assicurata col mezzo della Scrittura intesa colla tradizione.

Quando i Protestanti ci accusano di metter la parola degli uomini al di sopra di quella di Dio, la loro accusa contiene uno scambio di termini. La tradizione non è parola degli uomini, ma parola di Dio; parola di Dio non scritta, ma vera parola di Dio. Noi l'abbiam provato poc'anzi col mostrare l'identità della tradizione colla dottrina di Cristo; non occorre il ripeterlo. Invece adunque di dire che sottomettiamo la parola di Dio a quella degli uomini, per essere esatti devono dire che spieghiamo la parola di Dio colla parola di Dio, la parola di Dio scritturale colla parola di Dio tradizionale. Invece di dire che rigettiamo la Scrittura, deb-

bono, per essere giusti, affermare che rigettiamo il metodo d' interpretarla da essi praticato, e preferiamo il nostro, come più ragionevole, anche quando si voglia prescindere dal Vangelo. In tutte le umane deliberazioni l'universalità è sempre preferita all' individualità; sono più facili l'errore e la frode in un individuo, che in un corpo morale. La forza di questo principio cresce in ragione diretta del volume del corpo morale, cosicchè quando questo è costituito dall'universalità, o dalla quasi-universalità, la forza è massima. Ora nel caso nostro la tradizione rappresenta l'universalità, mentre il protestantismo rappresenta l'individualità. Dunque la presunzione dell'errore e della frode sta dalla parte de' Protestanti e non da quella de' Cattolici. Di più Cattolici e Protestanti ammettono la necessità dell'assistenza dello Spirito-Santo per intendere la Scrittura rettamente. Per qual ragione lo Spirito Santo avrebbe inspirati tanto diversamente i Protestanti da far nascere tante sette fra loro diverse ed anche opposte e da condurne alcuni al deismo e persino all'ateismo? Per qual motivo lo Spirito Santo dovrebbe essere diverso da se stesso? Perchè dovrebbe condurre i suoi inspirati a negarlo? Presso i Cattolici lo Spirito Santo non ha esercitate sì male le divine sue operazioni. Ivi non sono sette; ivi non è deismo nè ateismo; ivi si crede da tutti, e da tutti lo stesso, *una fides.* — Per altro quando i Protestanti ci accusano di abbandonare agli uomini la parola di Dio, hanno eglino cura di guardarsi da questo sacrilegio? No; l' hanno abbandonata eglino stessi non all'universalità, ma agli individui che ne hanno fatto uno scempio deplorabile; l' hanno fatta servire a tutte le passioni; l'hanno travisata in modo da renderla impercettibile; hanno gettati i loro adepti nella disperazione di raccogliersi sotto un vessillo e di formare un corpo: tutti camminano ove il capriccio gli strascina.

Che le tradizioni umane possano interrompersi e variare, questo non si nega; sta però al tempo stesso che

quando sono uniformi, costanti, universali, sono un gran fonte di certezza. Ora i Cattolici non riconoscono per regola di fede se non quella tradizione che riunisca questi tre caratteri; questa sola è per essi tradizione divina o parola di Dio tradizionale, e non è più tale quando ne manca un solo. La Chiesa cattolica non novera fra i dogmi quelle dottrine, delle quali non si possa provare che furono insegnate e professate tra cattolici *ab omnibus, ubique, semper;* queste sono per essa dottrine di libera disputa, che si possono professare e ricusare, salva la fede. Se i Protestanti vogliono argomentare concludentemente, devono provare, che tra i dogmi insegnati dalla Chiesa cattolica alcuno ve n'abbia, il quale manchi d'un solo de' premessi caratteri. Ma fatto è che quando si accingono a siffatta impresa si trovano imbarazzati. Percciocchè eglino stessi non sono tra loro d'accordo nell'assegnare i pretesi nuovi dogmi, nè nel fissare l'epoca della loro origine, quantunque asseriscano indeterminatamente, che alcuni dogmi professati nel quarto secolo non si conosceano nel terzo. Osserveremo in generale che in nessun altro secolo si mostra meno possibile un cangiamento di credenza, come nel quarto. 1.° Ridonata nel 313 da Costantino la pace alla Chiesa, divenne più libero l'esercizio della di lei autorità, più frequente la comunicazione tra le diverse società cristiane, più facile la cognizione della dottrina che in esse insegnavasi. Onde la derivazione tradizionale acquistò allora appunto una pubblicità ed un grado di splendore che mai non ebbe. L'introduzione d'un nuovo dogma come mai avrebbe potuto effettuarsi? 2.° Nessun altro secolo abbondò di eretici, come il quarto. Eranvi i Manichei, i Novaziani, i Marcioniti, i Montanisti, i Donatisti, gli Ariani, e questi ultimi divisi sotto tre diverse insegne, i quali tutti armati contro la Chiesa cattolica nulla lasciavano trascorrere inosservato di ciò che avesse lor potuto servire di arma per batterla. Come non avrebberle essi rimproverata una novità che da lei fosse stata ammessa? 3.° Molti

vescovi del quarto secolo erano stati confessori della fede sotto Diocleziano; altri erano stati discepoli di questi grandi maestri, le cicatrici de' quali erano un libro eloquente, a cui non si resiste. Come può idearsi che potessero, aderendo alla novità, i primi abjurare quella fede che aveano confessata sotto le verghe, i secondi rinegar quella scuola, ove la costanza unicamente s' impara? 4.° Per far luogo ad un cangiamento di dottrina richiedevasi che tutte le Chiese lo ammettessero senza contrasto. Ora nel 4.° secolo, oltre le chiese stabilite nelle provincie dell'impero Romano, ve ne aveano fuori di esso per ogni dove, sulle coste d'Africa, in Arabia, nella Persia, nella Mesopotamia, nella Scizia, nell' Iberia, nella Sarmazia, nella Tartaria minore, nei paesi de' Goti, come raccogliesi dagli scrittori di questo secolo, e dai vescovi stessi, che intervennero al Concilio Niceno nel 325. Tra vescovi di paesi sì lontani, per costumi, per interessi e per lingua sì diversi, come potè aver luogo un concorso di questo genere in materia, nella quale, trattandosi dell' eterna salute, ogni credente e specialmente un vescovo è naturalmente tenace secondo la preconcetta convinzione?

In fine che il rispetto per la tradizione sia un pregiudizio della Chiesa Romana e che le sette Orientali non abbiano altra regola di fede fuorchè la Scrittura, l'uno e l'altro è falso. Le sette Orientali ammettono i tre primi concilj ecumenici, si professano seguaci della dottrina de' padri greci de' primi quattro secoli, de' quali tradussero molte opere nella loro lingua. Se i Nestoriani rigettano il concilio Efesino che li condannò, professano però gran rispetto ai libri di Teodoro Mopsuesteno, di Diodoro Tarsense e di Teodoreto, e riguardano questi tre personaggi come i più santi padri della Chiesa. Se i Giacobiti rifiutano il concilio di Calcedonia, ammettono però quello di Efeso ed hanno in venerazione gli scritti di s. Cirillo d'Alessandria. Tutti poi i settarj orientali hanno raccolte di canoni de' primi concilj e li mantengono

in osservanza. Hanno dunque essi pure una tradizione. Quantunque questa non sia quella della Chiesa Romana, è però falso che non abbiano, fuori della Scrittura, altra regola di fede, come è falso che la sola Chiesa Romana ammetta la tradizione.

A Basnage è piaciuto d'impugnare altresì il gran principio stabilito da s. Vincenzo di Lerins per valutare la tradizione, doversi questa cioè ritenere legittima, quindi divina, quando propone *quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est,* e vuole che *sequamur universitatem, antiquitatem, consensionem* (1). A suo avviso non si può mai conoscere il sentimento dell'universalità de' dottori, perchè quelli che non iscrissero sono la millesima parte di coloro che scrissero. Tra quelli poi che scrissero talora soli due o tre avranno trattata la questione; numero ben piccolo, quindi altrettanto più sottoposto ad ingannarsi.

Prima di tutto vuolsi osservare, che, formando i concilj la parte principale della tradizione scritta, quando la dottrina che trattasi di esplorare è insegnata da un concilio ecumenico, il sentimento dell'universalità non può meglio risultare. Quando poi è insegnata da alcuni dottori, si può francamente asserire che con questi sono d'accordo tutti gli altri dacchè non hanno riclamato. Se il riclamo non manca mai anche ove si tratta d'attentato contro la semplice verità storica; molto meno può mancare, ove l'attentato è diretto contro la verità dogmatica che interessa l'eterna salute; l'impugnatore più o meno presto, o in vita o dopo morte è sempre accusato al tribunale della pubblica opinione non meno che a quello della religione; la storia ne dà delle prove ad ogni passo. Lo stesso si verifica quando tra quelli che scrissero, due o tre soli abbiano trattata la materia cadente in disputa. Se questi godono un credito sufficiente, meglio poi se distanti l'uno dall'altro e fuor d'ogni so-

(1) Comm. c. 2.

spetto di cospirazione sono uniformi nel medesimo insegnamento senza richiamo per parte degli altri, senza dubbio questi debbono ritenersi concordi con quelli. La ragione è sempre la stessa. Il precetto *depositum custodi* è diretto senza esclusione a tutti i pastori; essi hanno sempre alzata la voce contro i lupi, che assalivano il loro ovile; foss'anche un Origene l'errante, i meriti non bastano a salvarlo dagli anatemi; ciò non può in alcun futuro tempo mancare per quella stessa ragione che non può mancare la Chiesa. I Protestanti confermano il fatto quando sostengono che i padri erano uomini gelosi, inquieti, sospettosi, litigiosi, sempre pronti a tacciar d'eresia chi non era per le loro opinioni. Questo significa in altri termini che i pastori tenevano d'occhio l'ovile, che custodivano il deposito, che non soffrivano le aggressioni, lo che forma appunto la sicurezza e l'elogio della tradizione, che i Protestanti proponevansi d'impugnare. Eglino non debbono del resto ignorare quanto accadde in occasione della pretesa loro riforma; hanno veduto, se sia stato impossibile di conoscere il sentimento dell'universalità. Tosto vennero in luce gli apostati e i fedeli, e il marchio che li distinse non fu la Bibbia, ma la tradizione. Perchè i Cattolici erano coll'universalità, formarono allora e in appresso una sola comunione; laddove i protestanti perchè non erano con essa si divisero, e continueranno a dividersi finchè esisterà protestantismo.

Intanto abbandonata la tradizione, i Protestanti camminarono dirittamente al deismo. Eglino posero per principio, esser di fede quello soltanto che espressamente e formalmente è rivelato nelle Scritture e che spetta alla ragione il determinarne il senso. Alla lor volta i Sociniani dedussero, doversi credere come rivelato quello soltanto che è conforme alla ragione; quindi esclusero dal loro simbolo tutti i misteri. Allora i Deisti conchiusero per parte loro, che la ragione basta per conoscere le verità, e che non fa duopo altrimenti di rivelazione. Questa conseguenza è legittima, e tutti i Protestanti dotti non

lasciarono di tirarla, e non è piccolo l'imbarazzo di coloro che si mettono nell'impegno di evitarla. Gran lezione per chi in materia di dottrina non sa soffrire il giogo del magistero! Apprenda chiunque si applica allo studio della religione e specialmente il clero obbligato talvolta dal proprio ufficio ad affrontare l'ondulamento della controversia, a non allontanarsi da quest'àncora di sicurezza.

253. Essendo la tradizione null'altro se non l'universale, uniforme, costante trasmissione della dottrina rivelata, questa trasmissione suppone de' canali, pe' quali essa dalle età anteriori sia derivata alle posteriori. Il primo è l'insegnamento orale, detto anche tradizione orale, del quale Dio stesso fu autore. Dio conservò la religione de' patriarchi colla tradizione orale per lo spazio di due mila quattrocento anni. La longevità de' primi patriarchi, molti de' quali vissero poco meno di mille anni, era quella che metteva in rapporto persone tra loro molto distanti, e rendeva facile e sicura la tradizione. Per esempio Noè non è diviso da Adamo che per quattro generazioni. Fu forse questo nei consigli della divina sapienza lo scopo di tale longevità. Mosè vicino a morire dice ad Israele: *ricordatevi degli antichi tempi, considerate tutte le generazioni; interrogate vostro padre ed egli vi ammaestrerà, i vostri avi ed essi vi istruiranno* (1). Non disse già: leggete quanto ho scritto. — Senza una spiegazione, vale a dire senza il sussidio della tradizione lo scritto stesso sarebbe stato oscuro, e talvolta inintelligibile. Mosè poi in aggiunta a questo comando ebbe la cura di provvedere un amminicolo alla tradizione nei monumenti e nei riti, che per consiglio affatto divino stabilì, e de' quali i genitori doveano fare, come è prescritto nel Deuteronomio, la spiegazione ai figliuoli, affinchè se ne conservasse la memoria nella posterità (2).

(1) Deut. 32, 7.
(2) Deut. 6 20.

Quanto dice la storia Mosaica della tradizione orale, vedesi ripetuto nei tempi posteriori. *Quante cose*, dice Davide, *abbiamo apprese dalla bocca de' nostri padri?... Quante verità (Dio) prescrisse loro di spiegare ai figliuoli, affinchè fossero portate a cognizione delle future generazioni? Queste faranno lo stesso per riguardo ai loro discendenti, affinchè mettano la loro speranza in Dio, non dimentichino ciò ch' ei fece, ed imparino i di lui precetti* (1). — La stessa economia della provvidenza continuò nella fondazione del cristianesimo: esso fu stabilito colla predicazione. Tra gli Apostoli sette non lasciarono scritti, eppure fondarono chiese, che sussistettero dopo di essi, e conservarono la fede per lungo tratto di tempo anche prima di ricevere le Scritture. Quelli poi che hanno scritto non hanno lasciato di apprezzare la tradizione orale. S. Paolo dice: *state fermamente attaccati alle tradizioni che apprendeste da' nostri discorsi e dalle nostre lettere* (2). *Conserva*, scriveva lo stesso a Timoteo, la *formola della fede che intendesti dalla mia bocca* (3). I pastori poi che il mentovato Apostolo dice essere stati stabiliti da Cristo (4) per quale scopo lo furono, se non per quello, *prædicate evangelium universæ creaturæ?* Non dice *scribite*, dice *prædicate*. Ora la predicazione è il ramo principale dell' orale tradizione; quindi la tradizione orale è autorizzata colla stessa missione, e come la stessa missione, ed è pari di amendue l'importanza. Questa conseguenza, se bene si osserva, risplende altamente nelle sue applicazioni, e fa vedere Dio anche dove non si suole vederlo. La trinità, l'incarnazione, la redenzione, l'imputazione del peccato originale, l'effetto dei Sacramenti, le ricompense e le pene eterne sono misteri incomprensibili, che

(1) Ps. 77 v. 3.
(2) Thess. 2 2.
(3) Ad Tim. 1 c. 13.
(4) Ad Eph. c. 4. et 11.

letti nei libri santi, lascerebbero nei fedeli dubbj senza numero, dubbj dal lato delle versioni, dubbj dal lato delle copie, dubbj dal lato dell'autenticità, dell'autorità, dell'integrità. Pure questi misteri annunciati dall'orale tradizione coll'augusto carattere della missione che si presenta colla sua impronta divina, ed esercita una forza che viene dal cielo, sono ascoltati, ricevuti, venerati, creduti, trasmessi, difesi con una fedeltà che non si può definire e formano la consolazione di milioni di credenti.

234. Nè il prezzo che si dà alla tradizione orale, manca di base logica. Tutti conoscono la forza della certezza morale. Quando innumerevoli testimonj, differenti per lingua, per origine, per età, per carattere, per interessi, per passioni, per pregiudizj sono d'accordo nel testificare un fatto sensibile accaduto sotto i loro occhi, è moralmente impossibile che tutti del pari s'ingannino o vogliano ingannare, comunque singolarmente e per se non siano nè infallibili nè impeccabili. Chi ascolta simile deposizione ha la morale certezza del fatto. E se la deposizione va successivamente ripetendosi in termini uniformi per lunghi tratti di tempo senza interruzione, la certezza morale va acquistando maggior forza, qualunque sia la distanza del fatto. Che se poi quelli che depongono sono uomini rivestiti di carattere e di missione per rendere testimonianza del fatto, i quali siano persuasi di non poterlo travisare senza esporsi alle contraddizioni, all'infamia, alla perdita del loro stato, a danni incalcolabili d'ogni sorta, la morale certezza tocca il sommo suo grado. E questa certezza, considerata come norma delle umane azioni, non è minore della certezza matematica; perchè chi conosce l'esistenza dell'America dalle sole relazioni altrui vi dirige le sue merci colla stessa sicurezza, colla quale un creditore rilascia il saldo del suo credito sopra semplice liquidazione da lui fatta col soccorso del calcolo. Se fosse esclusa questa certezza, l'immensa azione sociale si paralizzerebbe, e la società cadrebbe nella dissoluzione. Ora la condizione della so-

cietà ecclesiastica non può essere in ciò diversa da quella della politica. Ai pastori delle Chiese nessuna manca delle premesse condizioni, acciocchè possano rendere testimonianza di ciò che gli Apostoli insegnarono, e che fu sempre creduto, professato e predicato pubblicamente in tutte le Chiese che hanno fondate. Sono dunque testimoni irrecusabili. Dunque la tradizione orale munita de' voluti estremi, ha un'importanza strettamente logica, che deve escludere ogni dubbio ragionevole.

Quì non vale l'opporre che Gesù Cristo e gli Apostoli avrebbero mancato alla prudenza confidando i dogmi della fede alla debole ed ingannevole memoria degli uomini, all'incertezza degli avvenimenti, alle vicende dei secoli. — La rivelazione è un fatto: un fatto non può essere provato che coi testimonj. Le testimonianze possono essere scritte, ovvero orali. Si ammettono le prime, ma non si possono escludere le seconde quando vi sono; tanto più che Gesù Cristo nè scrisse nè ordinò di scrivere, e il maggior numero degli Apostoli nulla lasciò di scritto, e nulla pure fu scritto prima di Mosè intorno alla primitiva rivelazione, e quanto scrisse Mosè stesso nel Pentateuco nol ricevette se non dall'orale tradizione. — Nè può dirsi che questa manchi di sicurezza; perciocchè l'errore in materia di religione d'uno o di più non passa mai inosservato, ma forma sempre l'oggetto dei riclami degli altri o più istruiti o più fedeli. Il fatto conferma questa osservazione; perciocchè in mezzo al traviamento universale Noè conservò illeso il deposito della tradizione e sempre da Adamo a Mosè una porzione del popolo depositario trasmise alle generazioni susseguenti l'eredità che avea ricevuta. Lo stesso fatto si rinnova nel cristianesimo; ne' paesi poco istruiti il maggior numero de' credenti sostiene la propria fede colla sola tradizione orale, nè la loro salute per ciò solo può rivocarsi in dubbio, nè è necessario il saper leggere per fare atti di fede, speranza e carità, e per salvarsi.

Non si può leggere senza meraviglia quanto scrive il P. Bernat (1) sulle cristianità Coftiche di Egitto. Professano, ci dice, l'Eutichianismo e il Monotelismo, e vivono sepolte nell'ignoranza; pure in un col loro errore e coll'odio di s. Leone, del concilio di Calcedonia e dell'Imperatore Marciano, hanno per sì lungo corso di secoli conservato quasi intatto il cattolicismo in tutto il restante. Per riguardo alla credenza basti il citare la professione di fede che i Cofti fanno prima di comunicarsi: » io credo, io credo, io credo ec., io confesso fino al- » l'ultimo sospiro, che avvi quì il corpo vivificante, che » l'unico vostro figlio, nostro Signore e nostro Dio, no- » stro Salvatore Gesù Cristo ha preso dalla Santissima » Vergine madre di Dio, pura ed immacolata, Santa Ma- » ria: alla sua divinità lo unì senza confusione, senza » mischianza, senza cambiamento. Generosamente ei lo » confessò innanzi a Ponzio Pilato e per noi consegnolla » al santo albero della croce unicamente per sua volontà. » Io credo che la divinità non abbandonò un solo mo- » mento l'umanità. Egli si offre per la salute e per la » remissione de' peccati e per l'eterna vita di colui che » lo riceve. Io lo credo veracemente: e così sia ». Quanto ai sacramenti i Cofti ne hanno sette precisamente, come i Cattolici, dai quali non differiscono se non pei riti. Battezzano, premesse molte unzioni e la benedizione del fonte, in nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo, usando della trina immersione, la prima sino ad un terzo del corpo, la seconda ai due terzi, l'ultima al corpo intero. Subito dopo il battesimo amministrasi al battezzato la confermazione, indi l'eucaristia sotto la sola specie del vino tuffando l'estremità del dito nel calice e ponendolo in bocca del fanciullo confermato; al qual effetto i Cofti battezzano sempre entro della messa, non conservandosi presso di loro l'eucaristia. Nella forma della confermazione si vede espressa non solo la colla-

(1) Lett. edif. — Egitto

zione della grazia santificante, ma anche quella della grazia sacramentale in ordine al confessar la fede, e l'impressione del carattere indelebile. Nell'eucaristia, oltre alle molte e scrupolose cautele preliminari per la preparazione della materia, affatto evangelica e simile alla nostra è l'introduzione storica che precede la consecrazione delle due specie, e pienamente ortodossa la loro credenza per riguardo alla presenza reale del corpo di Cristo, e l'adorazione che gli prestano è vero culto di latria. I diaconi si comunicano sempre col celebrante, e quando questi deve comunicare il popolo, dice rivolto ad esso coll'eucaristia nelle mani: »Ecco il pane de' » Santi; chi è puro di peccati si accosti; ma colui che » è macchiato si allontani per timore che Dio il fulmini; » per me io mi lavo le mani del suo peccato ». Quando si dee comunicare per viatico un infermo, celebrano la messa in qualunque ora del giorno, e consacrano l'eucaristia appositamente per lui, avendo essi abbandonata la pratica di conservarla ritenuta in tutte le chiese d'Oriente. Eglino si credono pure obbligati alla confessione auricolare dei loro peccati secondo la specie e il numero, terminata la quale, il sacerdote comincia la messa ed applica al solo penitente quell'orazione che fuori di questo caso applicherebbe a se solo, diretta ad ottenere il perdono dei peccati, alla quale ne viene in seguito un'altra, dopo la quale il penitente dimanda, e il sacerdote comparte l'assoluzione, non senza imporre a titolo di soddisfazione preghiere, genuflessioni ed anche digiuni, non però straordinari, per non violare, dicono, il segreto sacramentale. Nell'amministrazione dell'estrema unzione, che può farsi, come presso di noi, da più sacerdoti, si usa dell'olio benedetto e della forma, alla quale si premettono sette orazioni interrotte prese dall'epistola di s. Giacomo e da altri luoghi della Scrittura. Per riguardo all'ordine, non hanno che un solo minore, il lettorato, e tre maggiori, il diaconato, il sacerdozio e l'episcopato. I maggiori hanno la sacra unzione, e un'imposizione

delle mani, che si fa con tre segni di croce, e una duplice forma, colla prima delle quali si chiama l'ordinando al servizio degli altari, coll'altra perfettamente simile alla nostra si conferisce al sacerdote la facoltà di rimettere e di ritenere i peccati. Finalmente le preci che accompagnano l'amministrazione del matrimonio, ricordano la grazia di Gesù Cristo che vi è conferita, e fanno ben vedere che eglino vi riconoscono un sacramento. È vero che non lo tengono per indissolubile; ma l'orrore che hanno le pie persone a discioglierlo, le diligenze che premettono per verificare che non esistono impedimenti, fanno vedere che hanno del vincolo un'idea, la quale alterata forse dal tempo e dall'ignoranza, fu però in origine conforme a quella che ne hanno i cattolici: da quelle tenebre balenano lampi dell'antica verità.

Ecco una gran prova di quanto può fare in un paese, comunque oscurato dall'ignoranza, a favore della religione la tradizione orale, tuttochè affidata, come dicesi, alla memoria degli uomini. Del resto non può concedersi che il sostegno della tradizione orale sia la sola memoria degli uomini. La tradizione orale ha per sostegno la memoria negli imparanti sforniti di mezzi migliori. Ma questa labile facoltà ha essa pure i suoi sostegni nella tradizione scritta e monumentale, cioè nella dottrina degli insegnanti, i quali obbligati ad istruire gli altri non possono dispensarsi dal procacciarsi con ogni mezzo la scienza corrispondente; indi nelle preghiere della liturgia e nelle pratiche del culto esteriore, le quali richiamano ora un dogma ora un altro e fanno le veci di libro a chi non sa leggere. Così in una parrocchia la tradizione orale della presenza corporale e reale di Cristo nell'eucaristia non ha la sua sicurezza nella sola memoria de' rozzi che ascoltano, ma anche nelle cognizioni scientifiche del parroco che insegna, e nel culto che le si professa pubblicamente e da tutti, e nelle preghiere che le si dirigono, e nelle solennità che le si celebrano, e nel sacrificio che se ne offre. Se una par-

rocchia o un parroco traviano dalla retta dottrina, la dissonanza di questa dalle pratiche del culto, dalla dottrina de' parrochi e delle parrocchie vicine tosto si propaga, si manifesta e giunta al tribunale del magistero episcopale provoca i giudizj ed i richiami. E se traviano uno o più vescovi con una o più Chiese, non mancano i giudizj ed i richiami del tribunale magisteriale supremo. Ne abbiamo una prova recente nella ribellione delle tre diocesi della Chiesa Rutena coi loro Vescovi. Non appena il caso miserando fu verificato, che per tutta la terra si fece sentire la voce del supremo dottore di tutta la Chiesa, Gregorio XVI; prova sussistente dell'influenza della tradizione sulla conservazione della fede.

235. I padri della Chiesa in quanto furono pastori d'anime, ed ammaestrarono i popoli loro affidati, formano un ramo della tradizione orale; in quanto poi lasciarono delle opere, nelle quali, ripetendo quanto avevano oralmente insegnato, resero testimonianza della dottrina vigente nella Chiesa a' loro tempi, costituiscono un ramo della tradizione scritta, che potrebbe chiamarsi tradizione *patronomica*. È quindi evidente, che chi vuol conoscere la tradizione, deve conoscere gli scritti de' Padri. Sotto questo nome raccolgonsi que' dottori, o scrittori di materie religiose, dotati di grande santità e dottrina, i quali la Chiesa ha onorato di questo nome, o delle opere de' quali essa ha fatto uso in circostanze significanti. Triqualet enumera come tali s. Ignazio M., s. Giustino M., s. Ireneo M., s. Clemente d'Alessandria, s. Cipriano M., s. Atanasio, s. Ilario, s. Basilio, s. Cirillo di Gerusalemme, s. Gregorio di Nazianzo, s. Efrem, s. Gregorio di Nissa, s. Ambrogio, s. Epifanio, s. Girolamo, s. Paolino, s. Gio. Crisostomo, s. Cirillo d'Alessandria, s. Agostino, s. Prospero, s. Leone Magno, s. Cesario d'Arles, s. Gregorio Magno, s. Giovanni Damasceno, s. Anselmo, s. Bernardo: ai quali si debbono aggiungere s. Marziale vescovo di Limoges, s. Dionigi Areopagita, s. Dionigi di Corinto, s. Dionigi Alessan-

drino, s. Dionigi Romano (detto il picciolo), s. Dionigi Cartusiano, s. Papia Gerapolitano, s. Quadrato, s. Policarpo M., s. Melitone, s. Egesippo, s. Ippolito M., s. Gregorio Taumaturgo, s. Gregorio di Tours, s. Ilario d'Arles, s. Ottato di Millevi, s. Anfilochio, s. Paciano, s. Febadio, Sulpicio prete, i due Sulpicii vescovi di Bourges, s. Nilo, s. Pietro Crisologo, i due santi Eucherii vescovi di Lione, s. Fulgenzio, s. Massimo vescovo di Torino, s. Massimo Ab. e M., s. Isidoro, s. Ildefonso, s. Pietro Damiano, s. Anselmo di Cantorbery, s. Anselmo di Lucca, s. Anselmo di Laon, s. Anselmo di Rheims, s. Tommaso d'Acquino, s. Bonaventura. Molti di questi grand'uomini, oltre l'aver avuto popoli da istruire, ebbero eresie da combattere; lo che aggiunge peso alla loro individuale autorità, essendo le eresie altrettante occasioni, delle quali la Provvidenza utilmente si serve per portare al maggior loro sviluppo le opposte verità. Molti di essi godono altresì nella Chiesa d'una autorità personale in quanto la loro dottrina fu riconosciuta ortodossa negli stessi concilj. Così il quinto ecumenico celebrato in Costantinopoli dichiara espressamente di seguire » patres, et doctores Ecclesiæ Athanasium, Hi» larium, Basilium, Gregorium Theologum, Gregorium » Nissenum, Ambrosium, Augustinum, Theophilum, Joan» nem Constantinopolitanum, Cyrillum, Leonem, Pro» culum ». La stessa dichiarazione fu fatta nel Concilio romano celebrato sotto s. Gelasio, ove si approvano le opere di s. Cipriano, Gregorio Nazianzeno, Basilio di Cappadocia, Atanasio, Giovanni di Costantinopoli, Ilario di Poitiers, Ambrogio, Agostino, Girolamo, e si decreta doversi seguire la dottrina nella medesima contenuta, ed insegnata.

236. I Protestanti, rigettando la tradizione, hanno dovuto, per essere coerenti, rigettare l'autorità de' Padri. Onde nulla hanno tralasciato di ciò, che potesse servire a screditarli. Si sono messi a mordere i loro talenti, la loro condotta, la loro dottrina per rapporto al dogma

non meno, che alla morale. Così fecero alla lor volta Scultet, Daillé, Le Clerc, Basnage, Beausobre, Mosheim, Brucker, Vitby, e furono fedelmente imitati dagli increduli. Importa di formarsi una chiara idea sull'autorità de' Padri, e di metter in luce la mala fede di chi gli ha calunniati, affinchè la religione non trovi da questa parte alcun inciampo.

Il sentimento de' Padri non è una regola di fede in quegli articoli di dottrina, che sono sostenuti da alcuni di essi, contrastati da altri. È poi una regola di fede in quegli articoli, ne' quali eglino sono unanimi, ovvero quasi unanimi contro pochi, che tacciono; perchè in questo caso il silenzio esprime una tacita adesione. Non è questa una massima nuova. Tutti i Padri di secolo in secolo la proclamarono per riguardo ai loro antecessori, tutti i Concilj la professarono concordemente nelle loro decisioni, e dietro di essi, e conformemente ad essi, ne fece, oltre il Concilio Lateranese (1) celebrato sotto Leone X, espresso decreto il Concilio di Trento, vietando di dare alla Scrittura un senso contrario al sentimento unanime de' Padri (2). Dunque la Chiesa riconosce in questa unanimità la parola di Dio. Dunque per concepirvi l'errore bisogna non solo trattar da insensata la Chiesa, ma altresì supporre una cospirazione di tutte le Chiese fra loro più distanti per luoghi, per tempi, per lingue, per interessi; vale a dire, bisogna rinunciare al senso comune.

Per distruggere l'autorità de' Padri, i Protestanti hanno detto, che i Padri sono uomini, e che il riposare sopra il loro giudizio, è riposare sopra un'autorità manchevole. Hanno poi raccolte studiosamente tutte le espressioni suscettibili d'un senso erroneo, o sospetto, tutte le frasi sfuggite nel calor d'una disputa, tutte le conseguenze, legittime o no che potevan tirarsene; non

(1) Act. 2.
(2) Sess. IX.

di rado ne mutilarono, o ne alterarono il testo. Su di tali premesse conchiusero in aria di trionfo, che tutti i Padri in globo sono cattivi teologi, peggiori moralisti, pessimi ragionatori, e che le loro opere sono un ammasso d'incoerenze, e d'errori d'ogni specie.

Senza dubbio i Padri sono uomini, e presi singolarmente erano soggetti ad errore. Non negheranno però i Protestanti d'essere essi medesimi in questa condizione. Uomini essi pure, e soggetti ad ingannarsi, e ad ingannare anche quando son posti nel grado di pastori, possono applicare alla Scrittura un senso, che non è il suo; e in questo caso i loro uditori non ascoltano la parola di Dio, ma quella dell'uomo. Per lo meno tali pastori non avendo una regola comune per interpretar la Sacra Scrittura, non v'è una ragione, per la quale debbano andar fra loro d'accordo nell'interpretazione, nè uno di essi può obbligar l'altro, o esser obbligato dall'altro a rinunciare al proprio sentimento per seguire l'altrui; nel quale supposto gli uditori sono esposti a ricevere insegnamenti fra loro opposti, che non possono essere la parola di Dio, non essendo mai la parola di Dio in contraddizione con se stessa. Di più: nessun fedele nel sistema protestante è in dovere d'ascoltar la predica del suo pastore, molto meno di dare alla Scrittura quel senso, che gli viene da lui indicato. Se quest'obbligo esistesse, sarebbe doppiamente assurdo: assurdo perchè al sottentrar d'un nuovo pastore, che insegnasse l'opposto, sottentrerebbe ogni volta nello stesso fedele un obbligo di natura opposto all'antecedente: assurdo, perchè la regola della fede non sarebbe più pel protestante il suo convincimento, ma l'insegnamento, cioè la tradizione, che egli non vuol ammettere, e il protestantismo sarebbe una mossa retrograda. Dunque il protestante appoggia la sua fede o a se stesso o al suo pastore, cioè nell'un caso e nell'altro ad una base manchevole, e provata tale dall'esperienza di omai tre secoli. Così quando accusa il cattolico di temerità, o d'imprudenza, perchè appoggian-

dosi ai Padri si appoggia ad uomini fallibili, o fallaci, pronuncia la propria sentenza. = Noi però mentre riposiamo sull'autorità de'Padri, confessiamo bensì ch' eglino, presi singolarmente, non sono, nè infallibili, nè impeccabili, ma neghiamo, che possano errare, o vogliano indurre in errore in quell'insegnamento, nel quale sono unanimi, o quasi unanimi contro pochi, che tacciono. Noi abbiam detto, che, dovendo la Chiesa esser perpetua, non può concepirsi un momento, in cui non esista un corpo di credenti rappresentante la vera Chiesa. Questo corpo dunque necessariamente esiste. Ma quale sarà? Sarà quello, che è in comunione colla Chiesa primitiva fondata da Cristo, e composta degli Apostoli, per mezzo d'una linea intermedia, che mette in contatto l'uno coll'altra in modo, che quello possa dirsi una derivazione di questa. Ora della sola Chiesa cattolica può asserirsi questa comunione, rimontando essa sola fino agli Apostoli per mezzo della tradizione. Dunque la sola Chiesa cattolica è quel corpo di credenti, che rappresenta la vera Chiesa. Ma uno dei rivoli della tradizione sono i Padri in quanto universalmente, costantemente, uniformemente trasmisero ciò, che ricevettero, e condannarono ogni dottrina nuova come non appartenente al deposito della fede. Dunque i Padri, in quanto s'identifican colla tradizione, la quale è regola di fede, sono essi pure una regola di fede nella loro unanimità intesa come sopra. Laonde la loro autorità complessiva non è umana, ma divina, e per tale la dichiarò lo stesso magistero infallibile nel concilio di Trento, definendo il suffragio unanime de'Padri, esser legittimo interprete della divina Scrittura. = Questa dimostrazione, oltre la base dogmatica, ha una base logica, se la questione si richiami ai primordj della Chiesa. Gli Apostoli hanno fondate delle Chiese, e consacrati de'vescovi in tutte le parti del mondo anche più rimote da essi evangelizzate. Questi vescovi sono i primi Padri, ai quali ne succedettero degli altri, che si moltiplicarono a misura, che

moltiplicavansi i fedeli. La dottrina, che essi insegnavano era quella ch'essi avean ricevuta dagli Apostoli, ed era una sola per tutti. In questa identità di dottrina sta riposta la guarentigia della sua ortodossia. Diffatti suppongasi, che si fosse voluto introdurre un cangiamento nella dottrina. Per necessità questo cangiamento doveva essere universale, uniforme, costante; altrimenti la dissonanza stessa sarebbe stata una fonte di dubbj, di diffidenze, di riclami, che avrebbero scoperta la frode, e tradito il progetto. Ora perchè il cangiamento sia universale, uniforme, costante forz'è supporre una di queste due cose, o che tutti i primi Padri *casualmente* si fossero incontrati nel medesimo erroneo insegnamento, ovvero, che in esso avessero *concordemente* cospirato, malgrado tanta distanza di luoghi, d'interessi, di lingua, di propensioni, e che tutti i fedeli o avvedutamente, o di buona fede *avessero partecipato* al traviamento, e si fossero senza riclamo lasciati strascinare in una complicità di tanto rilievo. Tutto ciò è impossibile, e questa impossibilità acquista consistenza, se si può dirlo, a misura che si dilata l'area dell'insegnamento. Onde quando la Chiesa col moltiplicarsi de' vescovi, e de' fedeli, che sono rispettivamente altrettanti depositarj, e testimonj del deposito, avrà coperta la superficie della terra, l'impossibilità del casuale incontro, e della ordita cospirazione giunge ad un grado, che in ordine al fissar lo stato della mente non è punto al di sotto della impossibilità matematica. Dunque l'insegnamento de' Padri, qualora sia universale, uniforme, costante, fornisce una sicurezza, che esclude ogni dubbio d'errore.

Si è detto, che i primi vescovi furono i primi Padri; perchè diffatti quasi tutti i Padri furono vescovi. Se però alcuni nol furono, ciò non varia la quistione. Quelli, che istruivano la Chiesa senza essere vescovi, come fecero S. Girolamo ed altri, la istruivano senz' altro sotto il magistero, e colla adesione almeno tacita dei loro vescovi; e siccome questi gli avrebbero richia-

mati, se avessero deviato dalla dottrina ortodossa, così il non averli richiamati è una tacita dichiarazione della loro ortodossia, e una ratifica del loro insegnamento; lo che equivale al far propria la loro dottrina. Onde si può dire, che la dottrina dei Padri preti era la dottrina dei vescovi, dal magistero dei quali dipendevano, e che questi vescovi erano padri, che istruivano la Chiesa colla penna, o colla voce dei loro preti.

Del resto alcune osservazioni occorrono a farsi sull'opposizione mossa dai Protestanti a carico de'Padri. I.° Non basta mostrare che un d'essi abbia individualmente sostenuta una opinione meno vera, o meno esatta, ovvero, che nessuno di essi sia assolutamente senza macchia; bisogna provare, che la loro unanimità, o quasi unanimità siasi dichiarata alcuna volta per l'eresia, e l'abbia introdotta nella pubblica credenza come un dogma di fede. Finchè ciò non si prova, finchè si additano due, o tre Padri, che in materie non ancora smassate manifestarono qualche idea, che non regge al rigore teologico, e la manifestarono subordinatamente come una loro opinione senza pretendere di farne un articolo di pubblica credenza; come posson eglino i Protestanti trarne profitto a discapito della tradizione? Come possono sostenere, che queste insensibili divergenze bastino a rovinarne l'autorità? Quando mai i Cattolici hanno collocata la forza della tradizione nella perfetta unanimità? II.° Le riforme non sono fra loro d'accordo nel giudizio, che pronunciano sul merito dei Padri. Mentre l'Alemanna ne parla alla peggio, e non dà loro se non lodi dirette piuttosto a dar credito al male, che ne dice, che non a render giustizia; l'Anglicana tiene un linguaggio tutto diverso. Cave, Grabe, Reeves, Blackwall, Pearson, Beveridge, ed altri dotti Inglesi hanno giustificati i Padri dei rimproveri di Daillé, e de'suoi seguaci, stabilirono apertamente contro la dottrina Sociniana, che la Scrittura deve intendersi secondo l'interpretazione de'Padri, e faticarono utilmente a raccogliere, e spiegare molti monumenti non

meno che a difenderli dalle aggressioni di una critica oltraggiosa, ed ingiusta. D'onde mai tanta differenza di opinioni in due sette, che si propongono egualmente la riforma d'una Chiesa degenerata? III.° Una medesima riforma non è più d'accordo con se stessa di quel, che le varie lo sieno tra loro, sul conto dei Padri. Trattarli da pessimi ragionatori, come fanno i Luterani, e poi imputare ai loro scritti il traviamento della Chiesa; esagerare i difetti di tali scritti, e poi accordare, come fa Mosheim, che il libro di Witby Calvinista Inglese contro i Padri, non può produrre se non pessimo effetto sui giovani (1): descrivere, come fanno i calvinisti, S. Girolamo per un impostore, che smentiva colle labbra quanto professava col cuore, e poi citar con trionfo la sua dottrina là dove eglino credettero trovarlo favorevole al loro principio dell'eguaglianza dei vescovi, e dei preti ne' primi secoli della Chiesa; questo, se non è contraddirsi, che cosa è? E che non disse contro i padri Daillé? E poi ecco come ne li risarcisce. » I loro scritti, egli dice, contengono delle lezioni di morale, e di virtù capaci di » produrre i più grandi effetti, molte cose, le quali servono a stabilire i fondamenti del cristianesimo, molte » osservazioni utilissime per intender la santa Scrittura, » e i misteri, che contiene. Serve assai la loro autorità » a provare la verità della religione cristiana. Non è un » mirabile fenomeno, che tanti grandi uomini dotati di » tutti i talenti, e d'ogni possibile capacità, nati in varj » tempi, e in diversi climi, nel corso di millecinquecento » anni, con inclinazioni, costumi, idee tanto diverse, siansi con tutto ciò accordati a credere le prove del cri- » stianesimo, a render le loro adorazioni a Gesù Cristo, » a praticare le stesse virtù, a sperare lo stesso premio, » ad accettare gli stessi Vangeli, a scoprirvi gli stessi » misteri? ..... Non è probabile, che tanti uomini celebri » per la bellezza del loro genio, per l'estensione, e pe-

(1) Mosheim Stor. Eccles. t. V.

» netrazione dei loro lumi, il cui merito è provato nelle
» loro opere, sieno stati tanto imbecilli da fondar la loro
» fede e speranza sulla dottrina di Gesù Cristo e da sacrifi-
» care ad esso i loro interessi, la propria quiete, e la vita,
» senza averne ad evidenza conosciuto il potere divino.
» Anteporrem noi forse al voto unanime di questi grandi
» uomini le prevenzioni, i clamori di pochi increduli,
» ed atei, che calunniano il Vangelo senza intenderlo,
» che bestemmiano ciò, che ignorano, e si rendono an-
» cor più sospetti per lo sregolamento de' loro costumi più
» che pei ristretti confini delle loro cognizioni? (1)» Lo
stesso Buddeo, benchè Luterano, nella sua *Isagoge ad Theologiam* difese i Padri da molte imputazioni fatte loro da Barbeyrac nel suo calunnioso *Traité de la morale des Pères*. Tutti poi i Protestanti mentre vilipendono l'autorità de' Padri, non isdegnano di ricorrervi, quando sembra loro, che favoriscano i loro errori: *Augustinus*, diceva Calvino, *totus noster est*. Un curioso, che erasi applicato a numerare le citazioni di s. Agostino fatte da questo novatore nelle sue istituzioni, trovò, che la cifra saliva a 265, come trovò, che salivano a 2770 le citazioni della Scrittura. Concilii chi sa tante lodi con tante villanie. IV. Se alcuna volta sembra che i padri discordino nell'esporre la dottrina di qualche setta eretica, non è da farne meraviglia. Nelle sette nulla è più costante dell'incostanza; uno nega quanto l'altro afferma; anzi uno stesso settario distrugge oggi quanto aveva jeri stabilito. Mosheim diceva nulla essere stabile, nè uniforme presso i Gnostici, e noi affermiamo, e proviamo altrettanto della setta, a cui egli appartiene; vi sono dottrine cattoliche, ed eretiche, delle quali si trovano del pari le prove in Lutero.

237. Entrano a formare la tradizione, oltre i santi Padri, anche tutti i Vescovi, i quali sebbene non innalzati all'onor degli altari, pure sufficientemente probi, e

(1) De vero usu Patrum lib. 2 c. 6.

dotti da meritare l'onore della cattedra magisteriale, coll'*essere posti dallo Spirito Santo a reggere la Chiesa di Dio* ebbero la veste per ricevere, e trasmettere il deposito. Tutti questi, in quanto hanno ammaestrati i loro popoli colla voce, formano un ramo della tradizione orale. In quanto poi ammaestraron la Chiesa o universale o propria coi loro scritti, che hanno pubblicati, ovvero colle decisioni, a cui hanno partecipato sedendo ne' concilj, formano un ramo della tradizione scritta, la quale nel primo caso potrebbe chiamarsi tradizione *catechetica*, per distinguerla dalla patronomica, nel secondo tradizione *conciliare*. La catechetica non può ricevere autorità se non dall'antichità, dalla concordia, e dall'universalità. Ma la conciliare è necessariamente pedissequa del magistero. Se si tratta di magistero fallibile, com'è quello di tutti i concilj particolari, allora la tradizione, che da essi risulta, cresce o diminuisce d'autorità a misura del valore attribuito alle loro decisioni; onde l'autorità sarà maggiore, se i concilj, che la costituiscono, saranno molti, e numerosi; minore, se pochi, e scarsi; massima, e quindi divina, se tutti, o quasi tutti. Se poi si tratta di magistero infallibile, come è quello de' concilj ecumenici, allora la tradizione, che da essi risulta, ha un'autorità, la quale dovrebbe chiamarsi tante volte divina, quanti sono i concilj, che la costituiscono; perciocchè se un solo concilio ecumenico ha un'autorità, a cui non si può resistere senza perder la fede, che dovrà dirsi di più concilj ecumenici? Non si dirà, che vi sia un'autorità più che divina; si dirà però essere tanto più inescusabile chi resiste, e nulla aver lasciato Iddio mancare di ciò, che può servire ad espugnare le menti più indocili.

238. Resta la tradizione storica. In verità questo bel rivolo della gran fonte per opera di mani nemiche si è fatto lotoso. » Nel secolo decimosettimo, dice Saint-» Cheron (1), le passioni Gallicane, Giansenistiche, Par-

(1) Introd. alla St. d'Inn. III di Hurter.

» lamentari traevano i più belli ingegni della Religione
» cattolica a disconoscere, ed a calunniare l'ufizio del
» papato nelle sue contese colle Podestà temporali de' se-
» coli antecedenti. Nel secolo decimottavo si disconosce,
» s'insulta non solo il papato, ma la Chiesa ancora, il
» Cristianesimo stesso. Agli occhj degli scrittori di que-
» st'epoca i secoli di Gregorio VII, di Alessandro III,
» d'Innocenzo III, di Gregorio IX non avevano natural-
» mente servito, che a coltivar l'ignoranza, e la supersti-
» zione de' popoli; era mestieri cancellare il medio evo,
» ed i suoi eroi dalla storia della civiltà.... La scienza
» istorica del secolo decimonono non è Gallicana, Par-
» lamentare, sistematicamente irreligiosa, ma tutto questo
» insieme, e di più razionalistica.... La scuola raziona-
» listica non comprende, che il Papato, e la Chiesa sono
» i soli fondamenti d'ogni gloriosa istituzione sociale».
È cosa affliggente, che con Segur, Barante, Villemain storici Gallicani, e Parlamentari, con Daunou, Sismondi, e Thierry storici irreligiosi, con Guizot, Michelet, e Capefigue storici razionalisti camminino Sarpi, Bossuet, Fleury, e che tante passioni siansi collegate a scrivere storia. A questi ultimi avean mostrati i lor torti illuminati scrittori, a Sarpi Pallavicini, a Bossuet Orsi, a Fleury Marchetti. Ma la Provvidenza che voleva risarcir la Chiesa dello sfregio recatole da' suoi, quasi rimbrottandoli d'infedeltà, e quasi sdegnando l'opera loro si volse altrove, e con quella potenza, che trae dalle pietre i figliuoli d'Abramo, le procacciò de' difensori tra' di lei nemici. Ecco quindi nella *Storia del Papato degli ultimi due secoli* del professore protestante Leopoldo Ranke comparire la scienza Allemanna nelle vie della *verità*, della *giustizia*, e della *riparazione* (1). Ecco nella *Storia di Gregorio VII* il professore Voigt, altro protestante,
» restituire all'ammirazione, ed alla riconoscenza dell'u-
» manità questo gran riformatore della Chiesa, e della

(1) Introd. cit.

» società cattolica del secolo undecimo (1)». Ecco nella *Storia d' Innocenzo III* il ministro protestante Hurter » offrirci la storia del Papato nel primo periodo del se- » colo decimoterzo, il più luminoso, il più fecondo, che » mai fosse, d'eroi e d'avvenimenti importanti, e ciò con » un'opera, che è un monumento ancora più significante, » più compiuto, e più imparziale di questa istorica re- » staurazione (2). Sembra, che gli scrittori della Ger- » mania protestante vagheggino sopra tutti per argomento » delle indagini loro il Papato; lo studiino nelle più im- » portanti sue vicende, nei Pontefici, che hanno maggior- » mente servito alla sua gloria, ed a quella della Chiesa; » e in quest'opera di riabilitazione, come chè compiuta » da uomini che non appartengono alla stessa patria, nè » scrissero nella stessa epoca, trovasi tuttavia una certa » unità, una certa comunanza intellettuale, un concerto » d'omaggi alla grandezza, ed all'efficacia salutare delle » istituzioni, e delle più illustri individualità cattoliche, » che è impossibile il non esserne vivamente tocchi (3)». Bello è quindi il vedere, come questo coscienzioso protestante degno in verità della grazia del ritorno (che ogni cattolico gli desidera, e prega), si fa a confutare i cattolici detrattori del pontificato. — Bossuet nella *Difesa della dichiarazione* chiama Innocenzo mallevadore di tutte le guerre, che seguirono le misure da lui prese contro l'Imperatore Ottone non meno, che dell'odio, e del disprezzo, che trassero sulla S. Sede le altre adottate contro Giovanni Senza-terra re d'Inghilterra. E Hurter prova, che il Pontefice non meritava un giudizio così severo, ed ingiusto, e che quel contegno eragli comandato dalla società stessa, in mezzo alla quale viveva (4). — Fleury dice, che la smoderata estensione data da Inno-

(1) Introd. cit.
(2) Introd. cit.
(3) Introd. cit.
(4) Introd. cit.

cenzo al potere pontificale gli fece anteporre l'utilità sua personale, e della sua sede a quella della Chiesa universale. Hurter prova quasi ad ogni pagina il di lui costante, ed intero disinteresse (1). — Fleury accusa il Pontefice di troppo rigore verso gli eretici. Hurter dimostra ch'egli non consigliò, nè autorizzò crudeltà di sorte alcuna giammai. — Fleury rimprovera il Pontefice di troppa facilità nell'accordare le traslazioni de' Vescovi, contro il divieto degli antichi canoni, ogni qualvolta i vantaggi della sua sede glielo consigliassero. Hurter oppone all'imputazione i fatti nel senso contrario. — Fleury dipinge l'intervento del Pontefice negli affari d'Allemagna come una conseguenza delle dottrine usurpatorie, ond'era imbevuto. Hurter dimostra, che il Pontefice ritardò fin che potè il rinfacciatogli intervento, e non vi si determinò se non quando glielo imposero gli interessi della Chiesa, e dell'Impero. — Fleury incolpa Innocenzo d'avere interpretata la costituzione dell'Impero in un senso, che spogliava l'Imperatore del diritto di confermare l'elezione de' sommi Pontefici. Hurter fa vedere, che l'interpretazione d'Innocenzo era voluta dalla libertà della Chiesa, e della S. Sede. — Fleury accusa Innocenzo d'essersi arrogato l'arbitramento della pace tra i principi; ed Hurter soggiunge, che attribuzione più bella, e più armonica non potevasi assegnare a chi è di sua natura ministro di pace, e che tutto il medio evo riconoscevala con compiacenza nel supremo pontificato. — Fleury in tutta quella parte di storia, che riguarda il pontificato d'Innocenzo rinnova tratto tratto più o meno direttamente le imputazioni d'usurpazione della così detta corte di Roma a danno del potere temporale; e più non si ricorda, che egli stesso parlando delle disposizioni del concilio Lateranese 4.° stato presieduto da Innocenzo III alla testa di quattrocentododici vescovi, di settantuno tra primati, e metropolitani, di ottocento abati, e degli

(1) Int. cit.

ambasciatori de' principali potentati d'Europa, esprimenti tutti insieme la più compita rappresentanza di tutta la Chiesa, e di tutta la sovranità Europea, avea dette queste memorabili parole: » Pare che la Chiesa intraprenda qui » a pregiudicare il potere temporale. Ma (soggiunge in » appresso) bisogna ricordarsi, che a quel concilio eran » presenti gli ambasciatori di molti sovrani, che in nome » de' loro signori acconsentivano a que' decreti (1) ». » Giun- » to alla fiue del regno, e della vita d'Innocenzo III (con- » chiude il giudizioso introduttore, e traduttore) l'abate » Fleury altro non trova a dire a conchiusione del suo » giudizio, se non che il Papa.... cadde in una febbre » acuta che si procacciò col molto mangiare secondo il » suo costume. Indi cita con compiacenza le opinioni de' » di lui detrattori. — In molti affari eccedette nel rigore, » e perciò la sua morte fu più cagione d'allegrezza, che » di tristezza a' suoi soggetti. Matteo Paris dice, che Gio- » vanni re d'Inghilterra conoscea questo Papa pel più » ambizioso, e superbo di quanti uomini fossero al mon- » do, insaziabile del danaro, e capace di qualunque de- » litto per averne. — Lo storico dà fine rappresentando » una pretesa visione di S. Lugarda, la quale avendo » veduto Innocenzo dopo la di lui morte tutto cinto di » fiamme gli domandò perchè fosse tormentato a quel » modo; alla quale domanda il tormentato rispose, ciò » essergli avvenuto *per tre cause, che lo avrebbero pre- » cipitato nelle fiamme eterne, se il pentimento degli ul- » timi suoi giorni non ne l'avesse preservato.* E qui l'a- » bate Fleury tronca il discorso, lasciando pesar sulla » memoria d'uno dei più grandi successori di S. Pietro » una triplice accusa, di cui neppur sa determinare la » natura, ma la cui gravità bastava per meritargli la pena » eterna (2) ». Nulla di tutto ciò Hurter. Egli altro non dice, se non che una terzana degenerata in acuta per

(1) Hist. eccl. L. 77. c. 47.
(2) Int. cit.

imperizia de' medici rapì l'uomo eccellente, il gran principe, il vero Pontefice (1). Che contrasto tra questi due opposti linguaggi l'uno di un sacerdote cattolico, l'altro d'un ministro protestante! Che spettacolo ci presenta la penna d'un Fleury meno giusta di quella d'un Hurter, e pari in ingiustizia a quella d'un Hume (2), d'un Gibbon (3), d'un Hallam (4), i quali non calunniarono più di lui la fama d'Innocenzo?

239. Dal premesso episodio appare, che, se la storia della Chiesa ha i suoi carnefici, ha altresì i suoi vendicatori, ed i suoi restauratori, e che la tradizione storica cercata da una critica sagace si lascia tosto, o tardi trovare. Essa ha ne' suoi tesori de' fatti così provati, così evidenti, così certi, che non possono essere esclusi dal servir di fonte al magistero. Il cristianesimo è una religione storica; essa ha per base un fatto. Le sue tradizioni son quindi in parte dottrinali, in parte storiche, in parte miste, e tutte con maggiore o minor grado d'autorità. A misura de' rapporti in cui si trovano colla critica, hanno la loro parte nel costituire il deposito della tradizione colla sola differenza, che il magistero non è infallibile nell'ammettere le tradizioni storiche, e disciplinari, come lo è nell'ammettere quelle, che interessano la fede. La storia della Chiesa è una specie di quadro, in cui ammiriamo variamente lumeggiate le bellezze della religione, le sue imprese, i suoi trionfi. Noi vi vediamo la nave, che solcando un mar tempestoso, e seminato di scogli, sfida gli Aquiloni, e move inoffesa tra gli avanzi de' naufragi; vi scorgiamo la città eterna, che sola torreggia inaccessibile, e maggiore d'ogni umana forza, e che lasciandosi indietro le rovine de' regni, e degli imperi attraversa i secoli ai quali nulla resiste, e che in-

(1) Lib. 21.
(2) Stor. d'Ing. t. 2.
(3) Stor. del dec. dell' imp. R. t. 2.
(4) L'Eur. al med. evo.

Digitized by Google

nanzi ad essa si consumeranno. Immutabile come la verità, che n'è l'anima, e come quel Dio, che l'ha fondata, questa Chiesa divina trasmette intatto di generazione in generazione il deposito che le venne affidato. La sua morale non solo soverchia quanto la filosofia vantava di più sublime, ma emenda tutto quanto avea di vizioso. Vi si vedono degli stolti per Cristo sprezzatori della gloria, amatori dell'abjezione, tanto più lieti, quanto più vilipesi; dei poveri volontarj, i quali non solo rinunciano ai legittimi acquisti, ed alle terrene speranze, ma si spogliano d'ogni ricchezza per sollevare l'altrui indigenza. Vi si vedono tutte le virtù più ardue, delle quali era perfino ignorato il nome, il perdono delle ingiurie, l'amor de'nemici, la pazienza ne' travagli, la mansuetudine nelle persecuzioni, la costanza nel soffrire per la verità, la rinuncia alle affezioni più care della natura, la continenza più rigorosa ne'cimenti più difficili, la verginità nello stato conjugale, la frugalità severa, i digiuni cotidiani, l'austerità domatrice delle ribelli passioni, una santa ed implacabile fierezza contro il proprio corpo, l'amor del ritiro che pospone la corte all'eremo, maraviglie in somma, delle quali l'umana natura non è capace se non sotto la grazia possente di Gesù Cristo. Che diremo de' riti? Alcuni di essi, come quelli, co' quali celebriamo la nascita, i patimenti, la morte, la risurrezione, l'ascensione del Salvatore, sono altrettanti monumenti della divinità di nostra religione. Altri, come quelli, che accompagnano i Sacramenti, sono una professione di fede delle verità insegnate da Cristo. Tutti poi sono tante lezioni di morale, che c'insegnano i nostri doveri, e tanti vincoli che riuniscono tutti gli uomini innanzi al medesimo altare, e formando di essi una sola famiglia concorrono alla civiltà de'costumi ed al riposo della società. Il governo spirituale non ha altro legame fuori della carità, nè altro scopo fuori del pubblico vantaggio. L'ubbidienza unisce i popoli ai pastori, mentre questi signoreggiano colla forza della virtù, e non

hanno beni che per dividerli coll'indigenza, non parole, che per richiamare i traviati, non azione che per riconciliare i nemici, salvare i pericolanti, e tutti contener nel dovere, e nell'osservanza delle leggi divine, ed umane. Una madre accompagna i suoi figli dalla culla alla tomba; ma la Chiesa li segue oltre la tomba. Ecco un semplice abbozzo del quadro. È impossibile fissarvi lo sguardo senza riconoscerne a'divini lineamenti l'autore. Tutto ivi ci parla di lui, non escluso quello stesso, di che i deboli si scandalizzano. Qual maggior soggetto di scandalo della pubblica immoralità, e miscredenza, delle prevaricazioni del sacerdozio, delle ribellioni dell'eresia? Pure quando si considera, che tutte queste cose furono da Cristo predette; che il loro avvenimento non fa che avverare le profezie delle due alleanze; che quanto più furiose sono le procelle, che vanno rumoreggiando d'intorno alla mistica nave, dalla quale si grida *salva nos, perimus*, tanto più divina si manifesta la segreta azione di colui che l'assiste colla sua presenza, e più giusto il rimprovero *modicæ fidei quare dubitasti?* non si può a meno di non tirare argomento di confermarsi nella fede da ciò che sembra fatto per indebolirla.

Questione 1.ª

Magistero episcopale.

240. Essendo il magistero presente nè più nè meno di quello ch'e era l'originario, il mezzo più sicuro per conoscerlo è quello di rimontare all'origine. Agli Apostoli fu dato l'incarico di ammaestrare tutti i popoli della terra: *Docete omnes gentes.* Come intesero eglino questo comando? Come esercitarono il ministero della parola loro affidato? A questa domanda non può rispondere, e non risponde che la storia. Gli Apostoli insegnarono non meno uniti in corpo, come accadde nel concilio di Gerusalemme, che divisi, come accadde nelle tante parti del

mondo ove predicarono, ed in quelle ove risiedettero e morirono. Dunque non è legittimo soltanto l'insegnamento proveniente dal corpo de'pastori succeduto al Collegio Apostolico, ma altresì quello proveniente da'singoli per riguardo al gregge a cui presiedono.

241. Da ciò discende, che il ministero insegnante non è nei parrochi nè nei preti come dietro i Quesnellisti, e gli Utrechtini si è preteso nel conciliabolo di Pistoja, e nella *Vera idea* della s. Sede (1). La rivelazione è un fatto. Un fatto non si prova che coi testimonj. I soli Apostoli furono testimonj del Vangelo e oculari e trascelti ad un tempo — *Vos eritis mihi testes in omni Judæa, et Samaria, et usque ad ultimum terræ* (2). » *Nemo*, dice Tertulliano, *novit Patrem nisi Filius, et cui Filius revelavit; nec aliis revelasse videtur Filius, quam Apostolis, quos misit ad prædicandum* (3)». La testimonianza è dunque autentica, se viene da essi. In mancanza de'testimonj oculari bisogna ricorrere ai testimonj auriti ad essi succeduti; e tali sono i Vescovi, che appunto dagli Apostoli ricevettero il deposito della fede, ossia che insegnino cogli scritti, com'è di quelli che sono morti, ossia che insegnino coll'oracolo della viva voce, com'è di quelli che vivono e propongono attualmente quanto hanno ricevuto. Al contrario non è autentica la testimonianza, che non viene dagli Apostoli nè da'lor successori, e tale è quella che viene dai parrochi. Questi non sono nella successione di coloro a'quali fu detto — *Vos eritis mihi testes* — *Euntes docete.* — Non possono appartenere nemmeno alla successione dei settantadue discepoli che è imaginaria; la missione di costoro oltre il comprendere dei secolari era limitata a luogo e a tempo — *Misit illos binos ante faciem suam in omnem civitatem et locum,*

(1) C. 1. §. 8, e 10.
(2) Act. 1. 8.
(3) De præscr. c. 21.

quo erat ipse venturus (1). — Finalmente istruiscono la porzione di gregge lor dal vescovo affidata non proponendo da autentici testimonj la dottrina loro propria, ma da esecutori quella del loro vescovo dal quale ricevono il catechismo. Essi adunque non hanno altra veste che quella del loro vescovo. Dunque la loro giurisdizione non è distinta dalla episcopale; è la stessa unica giurisdizione episcopale esercitata dal vescovo fin dove questi può arrivare, e sotto la di lui dipendenza dal parroco dove quegli non può arrivare — Di questa dottrina viene in soccorso la storia. Ne' primi tre secoli non v'erano parrochi. Prima del mille non si trovano parrochi urbani nelle città episcopali, eccetto Roma ed Alessandria, come osserva un dotto scrittore (2). Cominciarono i semplici sacerdoti chiamati dai vescovi a pigliar parte al peso ministeriale amovibilmente dove questi non poteano, moltiplicati i credenti, occuparsi. In appresso in forza di disposizioni canoniche provocate da viste d'ordine e di vantaggio pubblico divennero coadjutori inamovibili nell'esercizio di quelle funzioni per le quali erano stati assunti, cioè parrochi. Ora tra le funzioni, per le quali furono in origine assunti, non si novera il giudizio delle dottrine. E se vi furono concilj, ne'quali i semplici sacerdoti o i Parrochi sottoscrissero con voto deliberativo, lo fecero, come osserva Mozzi (3), a nome e per commissione de'loro vescovi, colla veste de'quali unicamente sedeano giudici. Nissuno proverà mai, che il potere giudicativo competesse loro come parte della parrocchiale giurisdizione ond'erano investiti. Altrimenti, come mai nel corso di tanti secoli non fu da essi riclamato? Perchè in settecento od ottocento concilj particolari non se ne trovan venti ove i preti abbiano sottoscritto? Perchè in questi concilj, ove sedettero, non sottoscrissero in

(1) Luc. 10.
(2) Cod. diplomat. della città, e ch. di Berg.
(3) Stor. del Rivol. della ch. d'Utrecht.

Digitized by Google

proprio nome? Perchè sottoscrissero alcuni ed altri no? Perchè dimanda il cardinale di Tencin, nessuno ha mai pensato a metter in dubbio l'ecumenicità de'concilj per mancanza del voto de'preti? E questi come potean tutti lasciar la parrocchia? Perchè nel Calcedonese si gridò: *Synodus Episcoporum est, non clericorum; superfluos mitte foras?* Perchè i concilj generali si dinominan dai vescovi, esclusi i preti, leggendosi nell'antichità il *Concilio dei trecento diciotto*, per significare il Niceno, quello de'*seicento trenta* per significare il Calcedonese? Perchè i vescovi sottoscriveano colle espressioni *judicans, decernens, definiens*, e i preti no? (1).

Dalla stessa dottrina discende del pari, e con maggior ragione che il magistero non compete ai laici. Il *Teologo Piacentino* (2) pretende che ogni fedele sia custode del deposito della fede; e l'autore dell'*Analisi delle prescrizioni di Tertulliano* dà ad » ogni figliuolo della » Chiesa un diritto *in solidum* sul deposito della dottrina » di Gesù Cristo », fa di questa » un patrimonio comune » a tutti i fedeli, » cosicchè ognuno d'essi » può, e deve » preservarlo e difenderlo dalle corruzioni, e dagli er» rori (3) ». Tutte frasi vaghe, indeterminate, e piene d'insidia, dalle quali un accorto teologo non si lascierà imporre. Ogni fedele, in quanto è chiamato alla professione del Vangelo, è un depositario della dottrina di Gesù Cristo; come tale egli è il primo custode della fede sua personale, cui dee tenere gelosamente guardata dai lacci, che le si tendono da'nemici; ma questa vigilanza è per lui un dovere, non un diritto; egli deve adempiervi coi mezzi convenienti, come sono l'orazione, l'assistenza alla divina parola, la fuga de'pericoli. Aggiungasi eziandio, ch'egli può pigliar la difesa delle verità della sua

(1) V. Lab. T. 4. Con. Chalced. Act. 1. Col. 230, et Act. 16. Col. 812.

(2) Let. 2. §. 10.

(3) §. 108.

fede quando questa viene assalita dall'empietà; ma ciò egli può fare (se ne è capace) solo subordinatamente, siccome uomo, che rispinge un attacco, e si preserva da un pericolo, non come uomo che ha diritto d'ammaestrar chicchessia, come discepolo che mette in pratica l'altrui insegnamento, non come maestro, che impone agli altri il proprio. Altrimenti che accadrà? Se tutti i fedeli sono insegnanti, tutti avranno lo stesso diritto de' giudici della fede, quindi quello di intervenire ai concilj, e di prender parte alle conciliari deliberazioni. Dunque tutta la cristianità dovrà abbandonare i suoi focolari, quando trattasi di raccogliere un concilio generale, per recarsi all'adunanza, e per parteciparvi alle disposizioni, che vi verranno proposte, e discusse — Nè l'avversario autore delle due citate opere può difendersi da questa conseguenza allegando potersi supplire all'intervento colla posteriore adesione. Secondo lui (1) questo può farsi quando si tratta d'una dottrina già decisa; ma quando si tratta di una dottrina contrastata, vi vuole la discussione. Perlomeno adunque converrà radunare tutta la cristianità in tanti concilj particolari, e far ivi luogo all'esercizio del comune diritto; senza di ciò non si avrà mai un giudizio canonico.

242. Il magistero adunque risiede ne' vescovi rispetto a ciascuno, ed a tutti i fedeli, compresi i parrochi, di quelle Chiese, che furono loro canonicamente affidate, e risiede in essi quai *soli* successori degli Apostoli sì per l'azione legislativa, che per la giudiziaria. Quindi ne' casi di traviamento in materia dogmatica o per parte del popolo, o per parte de' parrochi, o per parte d'entrambi, il vescovo come depositario dell'insegnamento o solo, o sentito *consultivamente* il parere de' parrochi della sua diocesi, separa la vera dalla falsa tradizione, e pubblica le dottrine, che egli intende doversi professare, ed insegnare come esprimenti la vera tradizione della sua Chiesa.

(1) Continuaz. dell'App. §. 3.

La tradizione poi d'una Chiesa è quella, che risulta dai catechismi, e dai rituali che si son succeduti ne' vari tempi, ed hanno formata per que' fedeli la regola della loro fede, e il testo d'ogni loro insegnamento orale. *Separa*, diciamo, *la vera dalla falsa tradizione* per significare, che non è semplice relatore di quella che trova, nel quale caso sarebbe più discepolo che maestro, ma è vero giudice investito della corrispondente autorità. Dunque in ciò il vescovo è giudice della fede che a lui appartiene 1.° il discernere la vera dalla falsa tradizione: 2.° il proporre alla sua Chiesa la prima a seguirsi, la seconda a fuggirsi. Dal che segue che ogni giudice fallibile della fede può errare in due modi: 1.° per un falso giudizio dell'intelletto pigliando la vera tradizione per la falsa, o la falsa per la vera: 2.° per una deliberata malizia di volontà proponendo alla pubblica credenza la falsa per vera, o la vera per falsa.

245. Stabilito in ogni Chiesa il legittimo magistero, se si domanda qual sia l'obbligo de' credenti, chicchessia risponde che è quello di star sottomessi all'insegnamento. Il legame della Chiesa non deve esser diverso da quello della famiglia universale che cammina e nel suo tutto e nelle sue parti sotto la legge dell'ubbidienza. Così si dice del suddito che è obbligato a fare o non fare, quando il sovrano è quello che comanda o vieta alcuna cosa. Per la stessa ragione dov'è un superiore investito dell'autorità del magistero, il soggetto è obbligato a stare all'insegnamento; altrimenti la stessa autorità d'insegnare è illusoria, cioè nissuna autorità. L'analogia non può esser più stretta e più rigorosa; perchè la stessa azione sovrana si risolve in un magistero, che spiega o interpreta la legge naturale in ordine al ben presente. Se il magistero ecclesiastico non producesse una obbligazione, non si potrebbe provare che lo produca il magistero della sovranità. Ciò posto, l'autorità d'insegnare non si trova soltanto nel corpo de' pastori, ma in ciascuno d'essi altresì. Diffatti gli Apostoli non hanno per-

corsa la terra tutti insieme uniti per ammaestrare i popoli, ma si sono divisi. Dunque l'insegnamento de' singoli dovea produrre un'obbligazione in coloro a cui eran mandati. Ma i vescovi sono succeduti agli Apostoli in tutta l'autorità. Dunque i vescovi anche divisi e posti alla presidenza delle varie Chiese sono legittimi insegnanti. Dunque le Chiese loro affidate hanno una stretta obbligazione di sottomettersi al loro insegnamento: *qui non crediderit condemnabitur.* Altrimenti bisognerebbe dire, che fuori dell'insegnamento ecumenico ognuno sia insegnante a sè stesso. — Che più? Lo stesso insegnamento ecumenico verrebbe, esclusa questa soggezione, ad esser pregiudicato. Suppongasi, che nessun imparante rimanga obbligato dall'insegnamento individuale e fallibile del suo vescovo. Siccome nel complesso degli insegnanti *dispersi* si trova anche quel numero, che, avendo afferrata la vera tradizione, forma quel corpo insegnante, a cui è data l'infallibilità; il possibile caso d'una disobbedienza universale al magistero individuale rinchiuderebbe una disobbedienza reale al magistero complessivo, che sebben disperso, è infallibile. Dunque dal non essere obbligatorio il magistero individuale, seguirebbe che lo stesso magistero ecumenico della Chiesa dispersa lascierebbe d'esserlo qualche volta. Questa conseguenza è assurda, ma discende dirittamente dal principio, che l'insegnamento individuale del vescovo non sia obbligatorio.

244. L'unico caso di dubbio sarebbe quello di cui si vide qualche esempio in Francia che l'insegnamento del Papa e del vescovo, amendue insegnanti legittimi, fosse divergente. Allora si può dimandare a chi è dovuta l'ubbidienza. — A questa dimanda è permesso di rispondere come si vuole. Si può rispondere, che bisogna ubbidire al Papa, perchè il Papa è insegnante universale e supremo, al quale tutti gli imparanti del mondo sono soggetti. Il soldato dee ubbidire al capitano; ma deve abbandonare il di lui comando se è in opposizione con quello del generale. — Si può rispondere eziandio, che

bisogna ubbidire al vescovo a condizione, che questi pure ubbidisca preliminarmente all' insegnante suo che è il Papa. La ragione si è, perchè il vescovo è l'insegnante prossimo e primo, al quale ogni fedele è immediatamente soggetto, quando un insegnamento superiore ed ugualmente legittimo non richieda diversamente.

245. Coloro, che pretendono stabilire una differenza tra il comando, perchè si riferisce ad un' azione esteriore, e l' insegnamento, perchè si riferisce ad una disposizione interiore (1), non ne tirano una conseguenza legittima. Queste due cose differiscono, è vero, pei loro estrinseci rapporti all' ordine pubblico, al quale un' azione esteriore non è mai indifferente come una disposizione interiore. Ma considerate nei loro intrinseci rapporti all' autorità dalla quale provengono, camminano di passo affatto uguale. L' autorità, dalla quale provengono, essendo legittima, non può lasciar di produrre un' obbligazione senza cessare d'essere autorità. Ora siccome l' obbligazione prodotta da un legittimo comando altra non può esser che quella di fare o non fare quanto è prescritto o vietato; così quella prodotta da un legittimo insegnamento altra non può esser che di conformarvi l' interiore disposizione.

246. Invano si oppone, la fede ferma esser dovuta soltanto ad un insegnamento escludente la possibilità dell' opposto; tale non esser quella del vescovo; quindi non esser giusto, che il credente segua chi può ingannarsi e farlo traviare. — Quì non si cerca qual fede debbasi all' insegnamento vescovile. È questa una quistione inutile alla sicurezza del credente; *a lui per salvarsi basta credere esplicitamente le verità fondamentali del simbolo abbracciando tutte le altre, che sono disputate o ch' egli non conosce, con una fede implicita, ed in quanto son rivelate.* Si cerca, se in caso di disputa il credente debba sottomettersi all' insegnamento del vescovo o no. Se dite di sì, la quistione è finita: se dite

(1) *Che cosa è un Appellante?* Cap. 7.

di no, ecco il credente guidato dal proprio convincimento, cioè Protestante.

Che poi col sottomettersi al magistero episcopale possa ingannarsi, e questo possibile errore debba essere un titolo onde esimerlo dalla sommissione, queste sono altre due quistioni affatto diverse. — Che possa ingannarsi seguendo il magistero episcopale, questo è verissimo; ma è altrettanto vero che può ingannarsi anche seguendo sè stesso; anzi di regola generale si ingannerà sicuramente, perchè camminando egli fuori dell'ordine stabilito da Dio, che lo vuol guidare per mezzo dell'insegnamento, sarà abbandonato a sè stesso per la ragione, che chi ama il pericolo nel pericolo perisce. — Che poi il possibile errore del magistero sia un titolo per esimerlo dalla sommessione, questo è falso ugualmente. Se la fallibilità del superiore è al subalterno un titolo di disubbidienza, questi ha nella fallibilità sua propria un altro titolo almeno uguale di diffidenza del proprio giudizio. *Almeno uguale*, avuto riguardo alla condizione della comune fallibilità; perchè sotto altri rapporti i titoli di sottomettersi sono molto maggiori, e ve n'ha dalla parte di Dio, dalla parte della cosa e dalla parte dell'uomo.

1.° La via dell'insegnamento, benchè fallibile, è più atta per sè stessa a conservar l'unità, laddove quella del privato convincimento porta naturalmente e di necessità alla divisione; perchè mentre la prima lega l'amor proprio, la seconda gli accorda un'assoluta libertà, e quella ha de'soccorsi, che a questa mancano. Diffatti per quanto sia fallibile il vescovo, qual'è il caso in cui la sua fallibilità nuoca alla sua Chiesa? La peggiore ipotesi, che possa farsi è quella del di lei traviamento per gli errori dell'insegnamento episcopale. Ora è impossibile che questi rimangano nascosti, ed è del pari impossibile, che, venuti alla luce, non siano colpiti dal magistero superiore ed obbligati a fermare il loro corso. Se accadesse che alcuno de'traviati morisse nell'errore prima d'averlo conosciuto, il di lui errore nuocerà a chi lo sedusse, ma non

a lui. Al contrario quando travia l'uomo guidato dal proprio convincimento o non ha chi lo richiami, o non conosce richiamo, che prevalga al suo convincimento, al più prevarrà una volta, e cento no; e quando l'uomo comincia a smarrire il cammino per aver seguito il falso lume del suo amor proprio, prosegue a sempre più traviare, e si rende impossibile il ritorno sul retto sentiero. L'esperienza pur troppo lo mostra. 2.° Dio poteva pretendere che il fedele fosse guidato piuttosto dall'insegnamento quantunque fallibile, che non dal proprio convincimento. Provata la volontà di Dio, che valgono contro di questa gli argomenti nostri che sono aborti di una ragione inferma, la quale non vede le cause nè il fine nè il modo delle divine operazioni? *Quis cognovit sensum Domini? Quis consiliarius ejus fuit?* Ora a Dio piacque appunto di guidarci dappertutto colla fede; questa entra nell'ordine della Provvidenza insiem colla ragione, e più della ragione come mezzo da cui dipendono le tre vite fisica, intellettuale e morale; fisica, che consiste nell'unione dell'anima col corpo; intellettuale, che consiste nell'unione dell'anima colla verità; morale, che consiste nell'unione dell'anima con Dio per mezzo della grazia. — L'essere fisico è affidato all'amore de'genitori, i quali guidano il bambino ne'primi suoi passi non col raziocinio ma col comando. Col credere impara egli a mangiare, a parlare, a camminare, ad operare, e il raziocinio non è che un sussidio sopravveniente, che ajuta e compie l'essere. — Lo stesso dell'essere intellettuale. Noi abbiam ricevuta da'nostri genitori la prima cognizione delle verità delle quali vive l'intelletto; i nostri genitori l'han ricevuta dai loro maggiori, questi da altri maggiori successivamente fino ad Adamo, che la ricevette da Dio, sulla parola del quale unicamente riposando cominciò a conoscere. Ecco una serie di atti di fede, che incominciati nello stato domestico si ripetono in quello di civil società, dove si conservano le idee costituenti il capitale intellettuale. Col credere s'impara a pensare come

s'impara a mangiare; la fede è il mezzo con cui si propaga la vita intellettuale, e sottentra poi il raziocinio a conservarla, ed a perfezionarla. La società civile in istato di maggior proficienza è quella dove è maggiore l'obbedienza sociale, cioè dov'è maggiore la fede. — Finalmente assai più dipende dalla fede l'essere morale. Il pubblico insegnamento fu da Cristo stabilito come la base della religione; e siccome l'insegnamento sarebbe inutile senza la corrispondente soggezione, questa è quella, che consolida l'insegnamento. Questa soggezione è una espressione della nostra fede. Quindi la fede è il primo passo per acquistare la grazia, nè la grazia può essere dove la fede non trovasi, nessuno potendo appartenere a Dio senza crederlo. Sottentra bensì anche il raziocinio a sostenere la fede, chiamata perciò dall'Apostolo *ragionevole ossequio;* ma la fede è sempre quella che comincia, e che regola tutti i nostri andamenti e presiede a tutte le nostre operazioni, e perder la fede è lo stesso che perder la religione. Ecco due titoli di sottomettersi dalla parte di Dio.

247. Posta la volontà di Dio di guidarci per mezzo dell'insegnamento, il resistere a questo è un resistere a Dio. Diffatti il resistere all'insegnamento è lo stesso che arrogarsi il diritto di ammaestrar sè stessi; chi ammaestra sè stesso, segue il proprio convincimento; chi segue il proprio convincimento, distrugge l'insegnamento; chi distrugge l'insegnamento, resiste a Dio che lo ha stabilito. Dunque chi resiste all'insegnamento, resiste a Dio. Diciamo, che *chi resiste all'insegnamento, si arroga il diritto di ammaestrar sè stesso.* Quindi è illusoria la spiegazione della libertà di coscienza intesa nel senso dell'*Appellante,* cioè che nel caso d'un insegnamento fallibile chi preferisce la propria dottrina, non condanna per questo l'insegnata, ma le approva amendue. La prelazione dell'una ne suppone almeno la poziorità, quando non si voglia trattare la prelazione stessa da irragionevole ed insensata. Dunque la prelazione contiene o un

giudizio incompetente dell'imparante o una trasfusione in lui del potere insegnante. Questa trasfusione, se è, ha bisogno di prove le quali quì mancano assolutamente. Dunque resta che esprima un giudizio incompetente dell'imparante. Dunque chiunque sotto il velo della libertà di coscienza rifiuta l'insegnamento per seguire il proprio giudizio, si arroga evidentemente il riprovato acattolico diritto di ammaestrare sè stesso, cioè si dichiara protestante.

Nè vale il dire che l'obbligo di seguire un insegnamento, che può essere erroneo, sarebbe in qualche caso un vero obbligo di seguir l'errore. Si può risponder lo stesso per riguardo alla libertà di coscienza: la libertà di seguire il proprio giudizio supporrebbe in qualche caso la libertà di seguir l'errore, perchè tutti gli uomini sono fallibili. Eppure la libertà di seguir l'errore non si dà. Altro è aver obbligo di seguir l'errore, altro è aver l'obbligo di seguire chi può per effetto di condizione insegnar l'errore. Il primo ripugna, il secondo no; perchè quantunque per avventura sia talvolta un errore quanto viene insegnato, non è però mai un errore la soggezione al magistero. Così non è un errore l'obbedienza del figlio verso suo padre, quantunque questi sia fallibile. Sarebbe anzi un errore la resistenza, la quale supporrebbe passato il poter d'insegnare dalla persona di chi insegna in quella di chi resiste. In quella maniera che non lascia d'esser maestro chi ha il potere d'insegnare, malgrado qualunque sua fallibilità, così non cessa il dovere della soggezione in chi è destinato ad imparare, malgrado la possibilità d'esser ingannato. — All'ingiustizia della resistenza si aggiunge anche l'inconvenienza. Colui che si trova in errore per aver seguito il legittimo magistero, è sempre sulla strada che può guidarlo alla verità; il ritorno dell'insegnante, che sempre è facile dov'è docilità, è anche per l'imparante la stella indice dello smarrito sentiero: laddove chi resiste al legittimo magistero non proponendosi altra guida che sè stesso,

si mette a pericolo d'indurarsi in modo di non ascoltare più altro insegnamento di nessuna sorte comunque irrefragabile, com'è più volte accaduto. Dunque è evidente che il resistere al legittimo magistero è un resistere a Dio. Ecco un titolo di sottomettersi dal lato della cosa.

248. Finalmente, posto il provato principio che resistere al legittimo insegnamento è un resistere a Dio; si trovano in una situazione ben diversa l'imparante che si uniforma all'insegnamento, e colui che resiste. Il primo è sulla strada della salute, quantunque nell'insegnamento da lui seguito venisse a comprovarsi un errore, dovendo risponder per lui l'insegnante che lo guidò: *Qui crediderit, salvus erit.* Non così il secondo. Se costui per aver seguito sè stesso sarà caduto in errore, sarà questo un errore materiale? La sua eterna salute sarà sicura? Il Vangelo risponde: *Qui non crediderit, condemnabitur.* » L'autorité, dice Bossuet, précéde toujours; » c'est l'unique moyen d'assurer son salut (1)» Questo deve bastare per un savio e discreto fedele. Poichè alla fine tutta la disputa è diretta a scoprire la strada sicura che guida alla salute. Se la resistenza è un peccato, chi resiste è perduto. Non sarà nell'inferno fra gli eretici; ma questo non farà ch'egli non sia perduto. Che importa il perdersi piuttosto come errante che come eretico, piuttosto per un peccato di disubbidienza che d'infedeltà? Chi è perduto è perduto, e per sempre e senza speranza di rimedio per qualunque causa lo sia. Laddove chi erra per buona volontà e per timore di non credere abbastanza, è più che mai sul sentiero della salute. Errore felice! Ecco un grande e serio argomento di meditazione, che dovrebbe metter fine alle dispute; un titolo, e il più forte, di sottomettersi dal lato dell'uomo. *Crediamo, dice Bossuet, ed avran fine le dispute.*

(1) Inst. sur l'Egl.

Questione 2.ª

Magistero Pontificale.

249. Se il vescovo, che è fallibile, cade realmente in errore riconosciuto dal suffragio di persone investite del pubblico insegnamento canonicamente o logicamente formanti un'autorità maggiore della sua, il di lui insegnamento di regola generale a termini di prudenza non è più attendibile. Si cerca in questo caso che cosa dee far l'imparante? Stare al giudizio del richiamato? No; questo è un gettarsi in braccio ad un colpevole probabilismo. Stare al giudizio de' richiamanti? Questa è una strada sicura, ma soltanto fino ad un giudizio di maggior peso; dopo di questo siamo da capo. Aspettare il il giudizio della Chiesa dispersa? Ma questo anche secondo l'*Appellante* è uno de' modi d'appellare al futuro concilio, e questo rimedio stato adoperato dallo stesso Lutero, e da tutti coloro, che si ribellarono alla Chiesa, nessuno vorrà ammetterlo. D'altra parte non si dà (e l'*Appellante* (1) medesimo ne conviene) appello alla Chiesa dispersa, che è un tribunale invisibile, il qual giudica tacendo, e i di cui giudizj sono troppo al di sopra della comune capacità. — Aspettare il concilio generale? Ma oltre che questo è un altro modo d'appellare, giusta il citato autore, che sarebbe, se il concilio non potesse unirsi per effetto d'ostacoli insormontabili, come accadrebbe a'nostri tempi, ne' quali la Chiesa copre un'immensa superficie? Che sarebbe, se non potesse unirsi, se non dopo molti anni? Che farassi in questo intervallo? È questo, si risponde, tempo di libertà. Ma questa libertà ha luogo dove nessun pubblico insegnamento ha pronunciato. Dove un magistero legittimo comunque fallibile ha parlato, com'è nel nostro supposto, bisogna sot-

(1) Cap. 7.

tomettersi, e non v'è libertà per nessun imparante soggetto a tal magistero. Questa sommessione è un obbligo, che si è di sopra diffusamente provato. — Ma suppongasi un momento questa libertà. Libertà di coscienza è pensar come si vuole, cioè stare o col magistero supposto richiamante o contro di esso o neutrali. — Stare col magistero richiamante, questo è quello che richiede la natura stessa della cosa: autorità d'insegnare e obbligo di sottomettersi sono idee relative. Ma questa situazione è sicura, come si è detto, fino ad un giudizio di maggior peso, che non è mai definitivamente tale se non viene dal Papa, potendosi dare più unioni di suffragi magisteriali tutte fra loro discordi, e tutte ad un tempo di egual peso. — Stare contro il magistero richiamante, questo è togliere al giudizio magisteriale la sua naturale preponderanza: è un tenerlo uguale al proprio o minore del proprio. Nel primo caso scompare l'obbligo della sommessione; nel secondo si stabilisce la libertà di resistere. Qual poter d'insegnare è quello, a cui non v'è obbligo di sottomettersi o al quale si può liberamente resistere? — Star neutrali è lo stesso che rimanere nel dubbio. Ma appunto a togliere dal dubbio gli animi fluttuanti nelle varie dottrine, dice s. Paolo, ha Dio stabilito il magistero degli Apostoli, de'Pastori e de'Dottori (1); perchè la salute non istà nel dubitare ma nel credere: *Qui crediderit, salvus erit.* Ora chi dubita sta deliberando se debba credere o no; chi delibera non ha per anche creduto. Dunque chi dubita non crede. Dunque la disposizione di chi dubita si risolve in una disposizione di resistenza, che è quella che rende illusoria la stessa autorità d'insegnare, ed è la peggior di tutte; perchè *qui non crediderit, condemnabitur.* — In somma tutto c'invita a ricorrere al giudizio del Papa ed a fermarci in esso.

(1) Eph. 4.

250. Diciam *ricorrere al giudizio del Papa.* Perciocchè, oltre che si deve pure applicare al magistero pontificale quanto abbiam detto del magistero episcopale, la prudenza ne insegna ad esaurire tutti i mezzi che sono a nostra disposizione finchè siam giunti al più sicuro. Ora il tribunale fra tutti gli esistenti e disponibili il più sicuro è quello del Papa.

1.° Il Papa è l'insegnante degli insegnanti. A Pietro solo separatamente dagli altri Apostoli fu dato da Cristo tutto quanto fu dato in seguito ai medesimi uniti insieme tra loro e col capo. A Pietro fu detto dapprima *quodcumque ligaveris super terram, erit ligatum et in Cœlis:* in seguito agli altri in compagnia di lui, e necessariamente senza pregiudizio di quanto era a lui già concesso, fu detto *quæcumque alligaveritis super terram, erunt ligata et in Cœlis.* La letterale identità dei due testi ne' quali sono espresse le due comunicazioni, rende così stretta l'applicazione che non se ne può deviare, e ragionandovi di buona fede bisogna confessare con Bossuet, che i vescovi stessi non sono indipendenti dall'insegnamento del Papa, ma sono, siccome insegnanti a fronte del loro gregge, così imparanti a fronte del Papa. — » S. Pietro, dice Bossuet, è quello che ha avuto il co» mando di pascere e governar tutti quanti, e gli agnelli » e le pecore, e i figli e le madri e i pastori medesimi, » pastori a riguardo de' popoli, pecore a riguardo di » Pietro (1)». — Dunque il Papa può legare come la Chiesa universale, cioè può imporre quel vincolo morale, dal quale risulti un'obbligazione che è l'effetto d'ogni legge: può legare con quella forza istessa, con cui lega la Chiesa universale, essendo ratificato in Cielo il vincolo dal Papa imposto, come quello imposto dalla Chiesa universale; può legar tutti quelli che possono esser legati dalla Chiesa universale, cioè tutti i fedeli del mondo cattolico; nel qual numero son compresi anche i Vescovi,

(1) Serm. sur l'un. de l'Egl.

i quali non debbono essere senza insegnante. Così intese il citato testo evangelico il concilio ecumenico di Firenze allorchè definì » Romanum Pontificem.... omnium christianorum patrem, et doctorem existere, et ipsi in » B. Petro pascendi, regendi, ac gubernandi universam » Ecclesiam a Domino nostro Jesu Christo plenam potestatem traditam esse ». Così lo intese il concilio di Costanza, il quale tra le abjure da imporsi a chi era sospetto di Wicleffismo, e di Hussismo, prescrisse la seguente: » Utrum credat, quod Papa canonice electus, » qui pro tempore fuerit, sit successor B. Petri, habens » *supremam* auctoritatem in Ecclesia Dei ». O al dottore di tutta la cristianità è concessa una vera autorità, cioè un vero diritto d'ammaestrarla, o no. Se sì, l'ammaestrato deve sottoporsi all'insegnamento; perchè il diritto richiama un dovere. Se no, il diritto è illusorio; il dottore di tutti i cristiani è dottore di nessuno; il pastore di tutta la Chiesa non l'è nemmen d'uno de' suoi membri; l'autorità piena, e suprema, ch'esso crede d'avere, è un sogno, e ciò ch'è peggio, Gesù Cristo lo ha ingannato dandogli un magistero, che ognuno può rifiutare, se vuole, cioè un magistero, che non è magistero. Al Papa, dice Habert, come a capo supremo della Chiesa compete necessariamente tutto quello, senza di che l'unità non può conservarsi. Ma l'unità nelle dispute di fede non potrebbe conservarsi, se l'insegnamento Pontificio non legasse tutti i fedeli del mondo. Dunque tutti son da esso obbligati (1). Nicole ripetè con diverse espressioni lo stesso principio, quando nella spiegazione del simbolo disse che il Papa deve (2) aver tutto il potere e tutte le prerogative necessarie per l'*efficace* conservazione dell'unità, e lasciò alla posterità il desiderio che almeno pel bene della pace avesse saputo rispettarlo.

(1) Theol. dogm. p. 2. c. 4. §. 3.
(2) Art. 9. c. 2.

2.° Il Papa ed il Vescovo trovansi per riguardo al valor del giudizio in un grado tra loro ben differente. Il Vescovo riferisce nel suo giudizio la tradizione particolare della Chiesa sua propria che è defettibile: laddove il Papa riferisce la tradizione di una Chiesa indefettibile, la Romana. — »La fede di s. Pietro, dice » Bossuet, cioè quella che egli ha predicata e lasciata » in deposito nella sua Chiesa, vi si è sempre mantenuta » inviolabilmente, ed è sempre stata il fondamento della » Chiesa cattolica. La fede Romana, cioè quella che » s. Pietro ha predicata e stabilita in Roma, e che egli » ha sigillata col suo sangue, non è mai perita nè perirà » giammai. Ecco il gran segreto della promessa: *Simon,* » *rogavi pro te, ut non deficiat fides tua.* Noi abbiam » ricevuta questa spiegazione da'Santi Padri, e tutta la » catena degli avvenimenti ce la mostra avverata (1). Pietro » vivrà ne' suoi successori; Pietro parlerà sempre nella » sua cattedra; questo è quello che dicono i Padri; questo » è quello che confermano 630 vescovi nel concilio di » Calcedonia (2) ». — Il Papa riferisce inoltre la tradizione d'una Chiesa, alla quale fanno centro le tradizioni di tutte le Chiese particolari e colla quale tutte sono in comunione. Epperò il magistero pontificale non esprime soltanto la credenza della Chiesa Romana, ma quella di tutte le comunicanti, cosicchè il credere quanto essa crede, è lo stesso che credere quanto crede tutta la cattolicità.

3.° Il Papa riferisce la tradizione d'una Chiesa infallibile, che tale è appunto la Romana. L'infallibilità della Chiesa Romana non è una dottrina disputabile, nè libera; perocchè Sisto IV ha condannato la proposizione *Ecclesia urbis Romæ errare potest;* condanna veramente ecumenica, perchè confermata non solo dal tacito suffragio della Chiesa dispersa, che si sottomise al giudizio di Sisto IV, ma dal consenso espresso della Chiesa radu-

(1) Med. sur l'Ev. 72.
(2) Serm. sur l'un. de l'Egl.

nata nel concilio di Costanza, ove si legge: » Impossi-
» bile enim est, quod sedes apostolica, et Romana Ecclesia,
» in qua est Papa vice Christi, et successor Petri ut caput
» residens, et collegium Cardinalium ut corpus succedens
» aliis similiter Apostolis in officio definiendi, et deter-
» minandi circa universam materiam catholicam, et ec-
» lesiasticam, et errores contrarios exterminandi, *impos-
» sibile* quidem est, quod talis Sedes, et talis R. Ecclesia
» aliquid determinet et teneat pro fide catholica, quod
» non esset fides recta (1). — Oportet esse unum certum
» refugium visibile.... ad quod *universitas* populi chri-
» stiani de universis mundi partibus habet recurrere *se-
» cure* in fundamento Fidei . . . Et quid potius erat tale
» quam Sedes Apostolica, et R. Ecclesia, ubi Papa, et
» Collegium Cardinalium Cathedram Petri, et aliorum
» tenent Apostolorum? (2) — Ex hoc, exclusa omni du-
» bietate, et differentia, securi et certi sint, quidquid Sedes
» Apostolica, et Romana Ecclesia tenuerit, et determina-
» verit pro fide catholica, quod hoc sit fides recta, et
» quemcumque articulum determinaverit esse hæreticum,
» vel erroneum, quod sit talis (3). — Et quia Sedes Apo-
» stolica, et Romana Ecclesia habent eamdem auctoritatem,
» *et easdem claves regni cœlorum* in universa materia
» catholica, et ecclesiastica cognoscendi quæ vera, et ca-
» tholica sint, quæ falsa, et erronea.... quas habuerunt
» Apostoli, presbyteri, et seniores tunc in Jerusalem;
» igitur sicut illi . . . . sic Sedes Apostolica, et R. Ec-
» clesia (4) ».

4.° Il Vescovo è insegnante certamente fallibile; laddove il Papa è insegnante *probabilmente infallibile* essendo condannata da Alessandro VIII la proposizione affermante l'improbabilità di questa dottrina: » Futilis et toties con-

(1) Sess. 8.
(2) Ib.
(3) Ib.
(4) Ib.

» vulsa est assertio de Romani Pontificis in fidei quæ-
» stionibus decernendis infallibilitate ».

Che cosa si può rispondere? Una cosa sola, ed è che l'indefettibilità, e l'infallibilità sono attribuite nei citati testi alla Chiesa Romana, e non al Papa; null'altro. Ma appunto da questa risposta, che è l'ultima, appare nel suo maggior lume la debolezza dell'opposto sistema. Perocchè son forse cose distinte la sede, ed il sedente, la Chiesa Romana, e il Pontefice Romano? » Vos Apostolica » Sedes, vos Romana estis ecclesia » disse ad Alessandro II s. Pietro Damiano (1). » Neque vero distinguimus a Ro- » manorum Pontificum fide Romanæ Ecclesiæ fidem, quam » scilicet non aliter quam a Petro primo atque Petri suc- » cessoribus Romani didicere », dice lo stesso difensore della Dichiarazione (2). Diffatti è egli forse, che il Papa, ogni qualvolta deve pronunziare un giudizio dottrinale, interroghi la sua sede, o il suo clero, o i suoi diocecesani per conoscere ciò che deve insegnare? Se questo fosse, egli non sarebbe altrimenti maestro de' suoi discepoli, ma discepolo de' suoi discepoli. Il clero ed i fedeli della diocesi Romana non sono in una condizione diversa dalla comune, nè sono eccettuati dalla legge generale, che sottopone tutti i fedeli all'insegnamento; non è loro permesso, perchè sono Romani, d'ammaestrar se stessi, d'essere protestanti. Quando hanno bisogno di pascolo, appartiene al loro Vescovo il provvederneli. E se in sua vece si ama far maestra la sua sede, o la sua Chiesa, non è da dimenticarsi, che l'insegnamento non si esercita che parlando, e la sede non parla che per bocca del suo sedente, come la Chiesa non parla che per bocca del suo Vescovo, unico giudice competente e legittimo della vera tradizione. Epperò, non i fedeli nè i dottori della Chiesa Romana, ma i Papi vennero consultati quando si trattò di conoscere la di lei credenza.

(1) Opusc. 20 cap. 1.
(2) Def. decl. lib. 10. al 15 cap. 5.

Così il Papa s. Aniceto lo fu da s. Policarpo in persona intorno alla Pasqua, il Papa s. Stefano da s. Cipriano, e dai Vescovi Africani intorno al ribattesimo degli eretici, il Papa s. Innocenzo dal concilio Milevitano 2.° e dal Cartaginese del 415 intorno agli errori di Pelagio. Dunque sarebbe permesso di conchiudere, che l'insegnamento del Papa non può esser falso; pure si preferisce per ora l'altra illazione, che è fra tutti gli attualmente parlanti il più sicuro; ciò che fu proposto di provare.

251. Diciamo, oltre il ricorrere al giudizio del Papa, *fermarsi in esso*. Provato esser questo il più sicuro fra gli *attuali,* non si può abbandonarlo senza cadere in un colpevole probabilismo. Appellar dal Papa come si appellerebbe da un Vescovo, esprimerebbe essere una stessa cosa la *certa fallibilità* del Vescovo come la *probabile infallibilità* del Papa; una stessa cosa la certa fallibilità di chi riferisce la credenza d'una Chiesa defettibile e fallibile, e la probabile infallibilità di chi riferisce la credenza d'una Chiesa infallibile ed indefettibile. — *Fermarsi in esso;* perchè, oltrechè l'appello dal Papa al concilio generale è colpito di scomunica da Calisto III, Pio II, Giulio II, Clemente XI, e vietato da Martino V in apposita bolla pubblicata nello stesso concilio di Costanza, oltre che Benedetto XIV nella celebre enciclica del 1756 priva gli appellanti dei sacramenti anche in punto di morte, se non ritrattano l'appello: non è lo stesso appellar dal vescovo al Papa, come appellar dal Papa al concilio generale. Chi appella dal vescovo al Papa, appella ad un tribunale esistente; chi appella dal Papa al concilio generale, appella ad un tribunale che non esiste, e che per le circostanze de' tempi potrebbe per più anni e per più secoli non esistere; partito troppo comodo per chiunque amasse catechizzare i suoi capricci senza essere condannato, almen finchè vive; non v'è eretico a cui non debba piacere. — *In esso fermarsi;* perchè *non consentientes in omnibus Sedi Apostolicæ*

sunt sequestrati a comunione Ecclesiæ Catholicæ; formola del Papa Ormisda approvata dalla Chiesa universale nel concilio 8.°; e la Chiesa *quæ sunt contra fidem, vel bonam vitam non approbat, nec facit, nec tacet* (1). — *Fermarsi in esso;* altrimenti resta o di ritornare a quello del vescovo richiamato che più non è sicuro nè legittimo, o di essere senza insegnamento fino al concilio generale contro i principj cattolici, o di restare in libertà; e questa libertà, dove (in ipotesi) parla attualmente un magistero legittimo, non può ammettersi senza o preferire il privato giudizio al magisteriale, o metterli amendue allo stesso livello; lo che non può farsi senza o togliere al Papa il magistero, o collocarlo in lui e nel credente ad un tempo, creandoli insegnanti l'uno e l'altro, cioè distruggendoli amendue, e confondendo la Chiesa insegnante colla imparante state da Cristo divise.

È naturale una dimanda: Se si ha a ricorrere al giudizio del Papa, ed a fermarsi in esso, per qual ragione il corpo episcopale ha rivedute, e poste sotto esame più d'una volta le bolle dogmatiche de' Papi? Il concilio Niceno 1.° così fece delle condanne degli errori de' Quartodecimani, e de' Ribattezzanti fatte dai Pontefici s. Vittore, e s. Stefano; il concilio Costantinopolitano 1.° di quella degli errori de' Macedoniani fatta da Liberio; il concilio Efesino di quella degli errori di Nestorio fatta da s. Celestino; il concilio Calcedonese della lettera di s. Leone a Flaviano; il concilio Niceno 2.° delle decisioni di Gregorio II, di Gregorio III, di Stefano III, di Adriano I intorno agli Iconomachi; il concilio 8.° degli errori di Fozio già condannati da Nicolò I; il concilio di Costanza degli errori di Wicleff già condannati da Giovanni XXII; il concilio di Trento degli errori di Lutero già condannati da Leone X. — Queste revisioni son fatti; ma resta sempre a vedersi, se si è riveduto *dubitativamente,* come si fa da chi cerca istruirsi

(1) Aug. Ep. 55. al 119.

nella verità non per anche conosciuta, ovvero *confermativamente*, come si fa da chi cerca le prove della verità già conosciuta per confermarsi in essa, e per essere in grado di persuaderla altrui.

L'*Appellante* si sforza di provare, che simili esami erano dubitativi; ma con successo maggiore d'assai il dotto Bolgeni applicossi a provare, che sono confermativi. Sarebbe cosa troppo lunga il percorrere tutti gli or ora citati concilj generali; in un trattato elementare, come questo, deve bastare un solo esempio, tanto più che il fatto chiaro e bene stabilito d'un solo concilio generale ci dà il diritto di prender norma da esso per interpretare gli altri avvenuti in età, le quali, straniere alle dispute ora insorte, non potevano farsi carico d'un linguaggio preciso, ed atto a prevenirle. Agatone scrivendo a Costantino Pogonato così si esprime: » Quibus (Legatis) licentiam, sive auctoritatem dedimus.... in quantum eis injunctum est, ut nihil profecto præsumant » augere, minuere, vel mutare, sed traditionem hujus Apostolicæ sedis... sinceriter enarrare..., cujus auctoritatem, utpote Apostolorum omnium principis, semper » omnis catholica Ecclesia, et *universales synodi* fideliter » amplectentes *in cunctis seculæ sunt* (1) ». Diffatti non si dà esempio di riforma delle decisioni pontificie rivedute; e questo solo fatto stabilisce una grave, e fondata presunzione della massima, tanto più che l'irreformabilità delle medesime chiaramente supposta dal Pontefice si vede con eguale chiarezza supposta anche dal concilio. Ecco la sua risposta: » Literas a Vestra Beatitudine ad » piissimum Imperatorem missas *ut a summo Apostolorum vertice divine præscriptas agnoscimus*, PER QUAS » exortam nuper multiplicis erroris hæreticam sectam de» pulimus (2) ». Non bisogna poi dar l'aria d'atti di giustizia agli atti di prudenza, di benignità, di condiscendenza della madre verso i figli o traviati, o pericolanti,

(1) Act. 4.
(2) Ivi.

o deboli, de' quali importava il non ferire l'amor proprio. Di questi tratti di pieghevolezza la storia della Chiesa abbonda, e siccome se ne possono citare per l'esame, così se ne possono citare pel non esame, senza che se ne possa dedurre altra conseguenza fuor di quella della stessa pieghevolezza, che onora infinitamente la carità della madre. Nel concilio Calcedonese erasi già conclamato *Petrus per Leonem locutus est;* la verità cattolica era già manifesta; non poteano avervi più luogo esami dubitativi diretti a rintracciarla. Pure sopravvenuti alcuni vescovi dell'Illirico, e della Palestina, non ricusossi di riassumer l'esame. Chi dedurrebbe da ciò, che il giudizio del Pontefice avesse bisogno del giudizio di questi vescovi per essere quello che era anche prima di esso? Al contrario il concilio di Trento non intraprese revisione in nessun senso della bolla di Leone X; perchè in mezzo all'effervescenza delle passioni, che dirigevano la riforma, e che scagliavansi contro il Primato, il solo farne menzione sarebbe stata imprudenza. Chi da ciò dedurrebbe, che il corpo episcopale non fece alcun conto di questa bolla?

Che se lo stesso corpo episcopale non sottopone ad esame dubitativo le decisioni pontificie; quanto meno sarà permesso il farlo ai Vescovi col loro clero? Onde giustamente fu colpita di condanna la proposizione undecima del conciliabolo Pistojese, il quale ragionando nel senso opposto diceva, che se » senza esame non possono » nè debbono (i vescovi col loro clero) accettare i de» creti, e le definizioni de' concilj generali, de' quali l'in» fallibilità è di fede »; molto più » dovranno dunque » esaminare i decreti, e le definizioni della sede prima» ria ». In verità la prima parte dell'argomentazione è curiosa! Essa fa venir talento di dimandare: se senza esame non possono i Vescovi accettare le stesse decisioni infallibili de' concilj generali; correrebbero eglino rischio, accettandole, d'ingannarsi? Sarebbero eglino più infallibili dello stesso infallibile?

252. All'*Appellante* non piace fermarsi nel giudizio del Papa. » La sommessione interiore, dic'egli, non può » chiedersi, nè rendersi nel grado di certezza, se la cosa » è dubbia » (1); e questa par forse a lui sempre dubbia finchè non viene proposta da un'autorità infallibile.

Il principio è giusto, ma male applicato. In buona logica il vero dubbio si dà, quando per e contro una massima militan al tempo stesso momenti di ragione uguali. Ma quando sopra una dottrina, comunque da uguali argomenti appoggiata e contraddetta, ha pronunciato il magistero pontificale, il giudizio magisteriale stabilisce una preponderanza, che toglie lo stato di dubbio, quindi il sommo grado della probabilità dalla parte dell'insegnamento anche supposto fallibile. Dunque o bisogna asser probabilisti, o bisogna fermarsi nel Papa fino ad un giudizio superiore. — Inoltre chi è nella proposta difficoltà che giudica dubbia la cosa? Il privato. Qui abbiam dunque il Papa che propone una dottrina come punto di pubblica credenza, e il privato, che vuol riceverla solamente per dubbia. Fra i due chi deve cedere, l'insegnante o l'imparante? Il Papa o il fedele? Sulla risposta non v'è da esitare, se si vuol ragionare co' principj cattolici, se non si vuol preferire il privato convincimento al pubblico legittimo insegnamento.

Se ripigliasi che il Papa può essersi ingannato, un altro risponde subito che il fedele stesso può essersi ingannato ugualmente; e fin quì le cause son pari. Un passo in là se ne vede bentosto la disparità. 1.° La fallibilità del fedele è certa, nè alcuno ha pensato giammai neppure per sogno, che egli possa essere infallibile: laddove la fallibilità del Papa è in disputa, e può stare anche l'opposto, che è sostenuto da una moltitudine innumerevole di santi (e di questi non ne hanno i fallibilisti nel loro partito), di dottori, di vescovi, di chiese, di scuole d'ogni tempo, in una parola dal maggiore e miglior numero

(1) Cap. 8.

appoggiato a forti argomenti, ed a valide testimonianze della Scrittura e della tradizione, formanti un'autorità di gran peso, che anche secondo i soli calcoli logici porta vittoriosamente la cosa sopra la sfera delle possibili, e la colloca in quella delle sommamente probabili. Chi sa dunque, che il giudizio del Papa nel caso proposto non sia un giudizio infallibile? Diamo, che il fedele non sia eretico resistendogli; può però essere scismatico; in ogni caso poi sarà sicuramente imprudente. 2.° Una cosa può esser proposta con tanto corredo di prove, che abbia a risultarne, a parer d'ogni saggio, l'evidenza morale e la certezza teologica, quantunque l'autorità proponente non sia infallibile. Dunque da ciò, che l'autorità proponente non sia infallibile non si può dedurre, che la cosa sia dubbia.

È vero, la fede ferma esser dovuta soltanto ad un insegnamento, che escluda dogmaticamente la possibilità dell'opposto, e tale non essere, finchè non è definita l'infallibilità, l'insegnamento personale del Papa, benchè portato fino all'evidenza morale. Ma questo prova, che non siamo obbligati a credere fermamente quanto il Papa propone; non prova, che a noi sia libero il credere *contro* o *fuori* di ciò che il Papa propone. No; appunto nè l'uno nè l'altro è libero; sotto questa libertà il convincimento piglierebbe il luogo dell'insegnamento, e saremmo protestanti. Per esser cattolici fa d'uopo credere esplicitamente tutte le verità rivelate proposte dal magistero ecumenico come rivelate, implicitamente poi tutte le altre proposte da qualunque altro magistero, *se ed in quanto son rivelate*. Le dottrine proposte dal Papa sarebbero, data la di lui fallibilità, comprese nella fede implicita, non però mai dottrine dubbie nè libere. Ora la fede implicita non è fede meno vera, nè meno necessaria dell'esplicita. *Vera* com'essa, perchè importa un uguale sagrificio dell'intelletto. *Necessaria* come essa, perchè senza di essa nè il credente può salvarsi, nè la Chiesa può conservarsi. *Senza di essa il credente non*

può salvarsi; perchè la fede, che salva, è quella unicamente, che abbraccia tutta la rivelazione, quindi *esplicitamente* il rivelato certo, è *implicitamente* anche quello che è in disputa, se *ed in quanto sia rivelato:* ogni esclusione in proposito è un'infedeltà. *Senza di essa la Chiesa non può conservarsi;* perchè per conservarsi essa deve aver cura della purità della fede non meno, che della sua integrità: deve impedire l'infedeltà e quanto ad essa dispone: non deve essere obbedita meno nel secondo caso, che nel primo, essendo due leggi uguali la fuga del male e quella del pericolo. Dunque non è men fede, nè subordinatamente di men necessità la fede implicita che l'esplicita. Dunque subordinatamente non è men colpevole il mancare all'una che all'altra. Dunque non è libero il credere contro, o fuori di ciò che il Papa propone. Altrimenti se dalla perlomeno incerta fallibilità del Papa si pretende dedurre, come fa *l'appellante*, che qualunque privato dottore può anche pubblicamente resistere al di lui insegnamento, si va a cadere in questi due assurdi; 1.° potendosi molto più dalla certa fallibilità del vescovo dedurre lo stesso diritto di resistenza, non rimane più della Chiesa altro insegnamento fuori dell'ecumenico; e gli Apostoli dispersi non furono insegnanti, nè lo sono punto o poco i loro successori nelle Chiese rispettive, e tutti i vescovi ed i Papi sono stati fin quì altrettanti visionarj, credendosi d'essere ciò che non erano, ed esercitando un diritto che mai non hanno avuto; quindi ogni imparante fino al giudizio ecumenico è insegnante a sè stesso necessariamente guidato dal proprio convincimento. 2.° Si decide praticamente la quistione a parer comune indecisa; perchè il diritto in qualunque privato dottore di resistere anche pubblicamente all'insegnamento del Papa, che si vuol dedurre dall'*incerta* di lui fallibilità, è quello stesso che si dedurrebbe dalla *certa* di lui fallibilità, se questa si potesse provare.

253. Ma pur si supponga un perfetto stato di dubbio. Nel dubbio qual è il partito da prendersi? Tutti

rispondono: il *più sicuro*; perchè nelle cose risguardanti l'eterna salute pecca gravemente, dice s. Agostino, chiunque preferisce l'incerto al certo. Ora 1.° il partito nel proposto caso più sicuro è quello appoggiato alla più grande autorità visibile, sulla qual sola, dice Nicole, noi siamo obbligati a regolar la nostra fede. La più grande autorità visibile è forse quella de' vescovi, che non vogliono sottomettersi all' insegnamento del Papa? La Chiesa insegnante è forse in questi pochi, come M.r Ricci o l'autore della sua famosa Pastorale (1) bestemmiava essere in lui solo? 2.° Il partito nel proposto caso il più sicuro è quello in cui s'arrischia meno per la coscienza. Che cosa s'arrischia stando col Papa e co' suoi? Si arrischia per eccesso d'umiltà l'opinione d'uomo illuminato, e nulla più. Si dirà che credete troppo, che siete di grossa pasta e di basso affare; ma con questo non perdete il diritto alla patria celeste. Laddove se scegliendo il partito della resistenza cadete in errore, siete perduto. 3.° Il partito nel caso proposto il più sicuro è quello, le conseguenze del quale non sono funeste. Della sommessione quali possono essere le conseguenze? L'uniformità delle dottrine, la concordia degli animi, la pace della Chiesa, i progressi dello spirito e del cuore, che ne sono il frutto; nulla più. Della ostinazione quali? La divisione, lo scandalo, l'errore, lo scisma, l'eresia, il trionfo de' cattivi, la desolazione de' buoni, la Chiesa tutta sossopra. Quale di queste conseguenze non è funestissima? 4.° Il partito nel caso proposto il più sicuro è quello dell' ubbidienza ai superiori per due ragioni. La prima si è, perchè bisogna credere che all' uomo fallibile sì, ma fatto dalla Provvidenza depositario della scienza, Iddio non lascierà mancare i lumi necessarj per non indurre in errore. — » Ciò che l'uomo comanda, dice » s. Bernardo parlando de' Vescovi, per parte di Dio, se » non è certo che spiace a Dio, dee riceversi, come se

(1) 5. Ottobre 1787.

» Dio stesso l'avesse ordinato. Che importa il sapere,
» se per sè stesso, o per mezzo de' suoi ministri scelti
» tra gli angeli o tra gli uomini Dio ci manifesta la sua
» volontà? Ma gli uomini, direte voi, possono facilmente
» sulla volontà di Dio ingannar sè stessi o gli altri nelle
» cose dubbie. Che importa a voi? Voi non siete com-
» plice dei loro errori; tanto più che giusta le Scritture
» *le labbra del sacerdote custodiscono la scienza, e dalla*
» *bocca di lui si deve ricercare l'intelligenza della leg-*
» *ge; perchè egli è l'Angelo del Dio degli eserciti.* Se
» dee ricercarsi l'intelligenza della legge dalla bocca del
» sacerdote, ciò non deve intendersi d'una legge provata
» da ragione evidente o da testo autentico della Scrittu-
» ra, perchè in tal caso non fa bisogno de' comandi o
» delle proibizioni d'un maestro. Ma ciò che si ricercherà
» dalle labbra di colui, che ha il deposito della scienza, e
» ciò che sarà reso certo dalla bocca dell'Angelo del Si-
» gnore, gli è ciò che talmente è oscuro e nascosto, che
» lascia dubbio se sia o no l'ordine di Dio. Da chi ap-
» prenderà dunque il fedele i voleri di Dio, se non da
» colui, a cui è affidata la dispensazione de' divini mi-
» steri? Noi dobbiam dunque nelle cose, che non sono
» *evidentemente* contrarie a Dio ascoltar come Dio me-
» desimo quelli, che tengono il suo luogo (1)». — La
seconda ragione si è, che nel dubbio la presunzione più
favorevole sta pe' superiori, e questa presunzione acquista
una forza somma, quando i superiori hanno una mis-
sione divina ed una particolare destinazione all'insegna-
mento, come sono il Papa ed i Vescovi. Quindi se si
resiste all'insegnamento del Papa in un dato punto dub-
bio, per timore, che egli s'inganni, secondo questa re-
gola la presunzione dell'errore sta pel privato.

Invano *l'Appellante* pretende esser questa regola ap-
plicabile, quando si tratta delle azioni esteriori, non della
interior sommessione. Questo è lo stesso, che dire che

(1) De præcep. ac disp.

quando si tratta della sommessione interiore siam dispensati dalle regole della prudenza. È tanto falsa questa distinzione, che lo stesso autore dopo averla stabilita colle parole, se n'è allontanato col fatto. Se la presunzione sta a favore de' superiori solamente quando si tratta d'azioni esteriori, egli doveva regolare con questo principio la sua condotta. Internamente fosse pur lecito a lui di pensar come voleva; in faccia al pubblico però non dovea dichiararsi contro l'insegnamento; molto meno gli era lecito il dichiararsi pubblicamente contro le condanne portate dal Papa sopra le sue dottrine, nè pubblicamente insegnare, come fece, che ogni privato dottore può anche pubblicamente resistere al Papa. Queste non sono azioni interiori. Fu più giusto di lui il Dupin, il quale, anche data la fallibilità da lui difesa, confessò, che le pontificie decisioni » son di gran peso, che colpiscono tutta » la Chiesa, che le Chiese particolari debbon loro gran » riverenza, nè possono ad arbitrio disprezzarle o rigettarle (1)». Furon più giusti di lui i dannati partigiani del *silenzio rispettoso*, i quali almeno dell'esterno si credettero debitori alle decisioni pronunciate dal Papa sul fatto d'un error personale, laddove questo *Appellante* italiano toglie tutti i legami anche esteriori, e come se l'infallibilità negata al Papa fosse passata in qualunque privato dottore, lo autorizza a resistere al Papa anche pubblicamente.

Invano torna l'autore a soggiungere, che la regola della presunzione nel dubbio a favore de' superiori vale pe' semplici fedeli e non pe' Vescovi. Se è così, perchè non valse per lui? Perchè non vale per qualsivoglia privato dottore, al quale egli consente la libertà di resistere al Papa anche pubblicamente? Il privato dottore non è egli un semplice fedele? Perchè non vale pe' Vescovi richiamati dal Papa? Questi non sono forse imparanti, secondo lo stesso Bossuet, come i semplici fedeli richiamati da' Vescovi?

(1) De antiq. Eccl. disc. §. 3.

Ecco il partito più sicuro, a cui bisogna appigliarsi nel dubbio. Quelli che hanno battuta una strada diversa si sono nel dubbio regolati come quando la cosa è certa, cioè han decisa la questione da essi stessi supposta indecisa. La quistione volge su questo punto unico, se si possa in coscienza talvolta negar dal credente ubbidienza all'insegnamento del Papa. Colui, che si appiglia al partito di non sottomettersi non nega la sua sommessione, se non perchè giudica di non essere obbligato a prestarla. Ecco decisa praticamente la questione supposta speculativamente indecisa. Così *l'Appellante* si è applicato a dileguar le tenebre ed a finir le dispute anch'egli, come tutti gli altri che hanno deviato dal sentiero dell'ubbidienza: hanno moltiplicate le une e le altre all'infinito ed han cagionato alla Chiesa un disturbo, del quale chi sa quando vedremo il termine.

254. Dalle premesse dottrine risulta, che il giudizio del Papa è decisamente obbligatorio; senza di che non sarebbe nè possibile nè lecito il *fermarsi in esso.* L'effetto di tale obbligazione è quello d'ogni altra legge, cioè di legare la libertà del fedele; posto il quale legame non gli è permesso di appigliarsi ad altro giudizio; perciocchè come potrebbe dirsi legato in cielo da Dio ciò ch'è legato in terra dal suo Vicario, se fosse libero lo spezzare il legame, ed il ricuperare la libertà, che col legame fu tolta? Qual legame sarebbe quello, che è in arbitrio di chicchessia il togliere? E come potrebbe togliersi, senza resistere al cielo? Ora appunto a questo legame illusorio riducesi l'*obbedienza* esterna proposta a'nostri giorni in alcune scuole d'insegnamento ecclesiastico, ed inventata per conciliare la libertà colla legge, e per salvare le apparenze della sommessione. Anche il sovrano è fallibile. Eppure si dirà egli che le sue leggi leghino l'esterno soltanto, e non l'interno, e che un suddito soddisfi al suo debito rendendo loro un'obbedienza d'apparenza, tenendosi in libertà quanto all'interiore? S. Paolo risponde di no: egli vuole che l'obbedienza alle leggi sovrane si

renda non *propter iram*, ma *propter conscientiam*. Per qual ragione non dovrà esser lo stesso delle leggi ecclesiastiche? Tanto più che nel caso nostro non si tratta di leggi, l'adempimento delle quali consista in atti esteriori, ma di leggi che s'adempiono con un atto totalmente interiore, qual è quello di credere, cosicchè, tolto l'atto interno del credere, è tolto l'atto voluto dalla legge, e la legge stessa è violata. Inoltre il credere è un atto dell'intelletto che presuppone un atto della volontà; per credere bisogna volerlo. Il vincolo morale imposto dalla legge è imposto alla volontà; l'atto della volontà che piega l'intelletto a credere è un atto pienamente interiore. In tutti i casi adunque, ma specialmente nel nostro, l'obbedienza o è interiore o è nessuna. E siccome ciò che è legato da Pietro in terra viene legato in cielo, che cosa ratificherebbe il cielo ratificando un legame che non è legame, e imponendo una obbedienza, che non è obbedienza? Come mai l'uomo oserebbe far complice il cielo d'un disaccordo ch'egli solo per sua malizia pone tra le sue affezioni, e le sue azioni, e Dio dovrebbe concorrere ad autorizzare le di lui ipocrisie? L'obbedienza esterna è un errore condannato già sotto altro nome; essa non è altro che il silenzio rispettoso, di cui tratta Clemente XI nella bolla *Vineam Domini*. Tenersi in silenzio sui giudizj dottrinali della Santa Sede pensando intanto come più piace, e non opporsi ai medesimi con atti esteriori, credendo intanto come si vuole, sono la stessa cosa; il cangiamento è nei nomi; non è poi tanto difficile il comprenderlo, come non è punto difficile il comprendere che il disaccordo tra l'uomo interiore, e l'uomo esteriore non può durare, e che l'uomo più disposto alla pubblica violazione delle leggi sarebbe sempre quello dell'obbedienza esteriore non essendovi che un passo dall'indipendenza interna all'esterna. Epperò una lettera del **15** luglio **1653** scritta da parecchi Vescovi francesi ad Innocenzo X dichiara: » Judicia pro sancienda fidei regula a summis Pon- » tificibus data... summa per Ecclesiam auctoritate niti

» cui christiani omnes ex officio *ipsius* quoque mentis *ob-*
» *sequium* præstare tenentur ». Lo stesso nell'assemblea
del clero Gallicano del 1653.

255. Per non fermarsi nel giudizio del Papa, e per dare un'aria di legittimità alla resistenza, è stato detto, doversi distinguere il Papa dalla sua corte. Questa distinzione adoperata da' Protestanti per inspirare l'idea d'un oggetto tutto politico, che non interessa la religione, e per creare disprezzo, infiora continuamente i libri dell'*Appellante*, libri destinati all'instruzione della gioventù, portata dall'ardor suo naturale a soverchiare i confini d'una saggia moderazione, e a dare alle sue violente illazioni una inconsiderata, ed indebita estensione. Avrebbe egli stampate simili cose d'una corte che porta la spada, o della sua successione, egli, che nelle *lettere teologico-politiche* trattò dell'autorità politica e de' doveri de' soggetti con sì maschia dottrina? Attaccare l'autorità nei Papi, attaccarla ne' principi non è egli lo stesso? L'autorità non è forse ugualmente negli uni che negli altri una partecipazione del supremo potere di Dio? Non è forse la prevenzione, che trova differenze dove non sono, e sostituisce all'ubbidienza cristiana un'altra ubbidienza, che Frate Tiburzio chiamava *canonica* per meglio ingannare, ma che in realtà altro non è se non se una disubbidienza ragionata?

Del resto quando si trattano le quistioni dell'insegnamento affidato da Cristo ai pastori della sua Chiesa, non si devono in essi cercare l'abilità, la probità, i talenti, l'accorgimento nella cognizione delle persone, e simili. La qualità d'insegnante è del tutto indipendente dalle qualità personali: i pastori ignoranti e corrotti non son meno insegnanti degli altri, che sono dotti e probi. Cristo avendo promesso d'esser colla sua Chiesa fino alla consumazione de' secoli ha assicurata agli uni ed agli altri la sua assistenza nell'esercizio dell' insegnamento senza distinzione di probi e corrotti, di dotti ed ignoranti; perchè sarebbe ridondato in danno delle anime, che l'in-

segnamento dipendesse dai doni di natura o di grazia, che sono ammissibili. Che importa dunque, che la così detta corte del Papa abbia tutte le cattive qualità, di cui viene incolpata, ed anche di peggio? Il Papa è sempre in mezzo di essa l'insegnante supremo. Egli se ne servirà, perchè dovendo con due sole braccia, due soli occhi ed una sola testa governar tutto il mondo cattolico, è impossibile che si occupi personalmente di tutti gli affari, esamini tutte le quistioni, legga tutti i libri; bisogna che si accontenti di vedere i risultati col corredo strettamente necessario: ma lo spirito di Dio non mancherà di guidarlo. Per questo furon create in Roma in sussidio al Sommo Pontefice le congregazioni dette del *concilio di Trento*, di *Propaganda*, de' *Sagri riti*, *dell'Indice*, le decisioni dei quali si ricevono da' buoni e docili fedeli come provenienti dal Papa stesso, alla stessa maniera, che un suddito fedele riceve come fatto dal principe quanto vien fatto da' diversi suoi ministeri in di lui nome. Siccome nessuno può esimersi dall'osservanza de' regolamenti ministeriali pubblicati in nome del principe col pretesto, che non vengon da lui, ma dalla sua corte: così nessuno può rifiutare quelle provenienti dalle congregazioni romane fatte tutte coll'autorità del Papa, sotto gli occhi del Papa, in nome del Papa, col consenso ed in concorso sempre del Papa; meno poi quelle con cui si notano di censura determinate proposizioni all'intento di pura serbare ed intatta la cattolica verità. Suppongasi che un giorno sia per dimostrarsi avere il Papa errato in alcuna di queste sue decisioni; intanto però non tocca al privato il giudicarlo; tocca al suo insegnante. Finchè ciò non accade, al privato tocca di ricevere la pontificia decisione e di conformarvisi. Ad ogni breve tratto di argomentazione ci troviamo a questo o ad altro de' risultati già più volte ottenuti; la quistione ridotta ai minimi termini non può finir che così. Questo prova che in sostanza le difficoltà son sempre le stesse, quantunque presentate sotto forme diverse; lo che è una testimonianza ben favorevole alla nostra causa.

Intanto giova rammentare, che dal linguaggio profano degli impugnatori del curialismo è derivata l'invenzione francese, passata poi altrove, dell' *apel comme d'abus* dalla podestà ecclesiastica alla politica. Sono i traviamenti del ministero ecclesiastico e specialmente della corte romana quelli contro i quali si vuol cercare un rimedio nella saviezza politica: dove ne' tempi barbari la politica imparava dalla religione i propri doveri, nel secolo del progresso la religione impara dalla politica. Allora dove era podestà legislatrice riconoscevasi identicamente l'applicatrice, non potendo l'una concepirsi senza dell'altra; quindi delle colpe ministeriali cercavasi il rimedio ne' gradi gerarchici. Oggi i lumi permettono di negare l'autorità applicatrice dopo averla confessata nella legislatrice. L'appello dal giudizio d'un tribunale suppone l'esistenza d'un altro tribunale che abbia un poter superiore, ma della stessa indole. Così il potere è in grado superiore in cassazione che in appello, superiore in appello che in prima istanza; ma in tutti tre poter d'applicare, e in ultima analisi poter legislativo; altrimenti l'appello ripugnerebbe, o il potere essenzialmente uno lascierebbe d'esser uno. Nel caso in discorso adunque il tribunal superiore sarebbe il politico, l'inferiore l'ecclesiastico, quindi amendue della stessa indole, e questo un ramo di quello. Questa conseguenza è cattolica o non anzi anglicana?

Non è neppur da tacersi, essere cosa disdicevole a' cattolici il linguaggio degli scismatici e degli eretici. La Chiesa scismatica d'Utrecht in tutti gli atti della sua pubblica resistenza all'autorità pontificia dalla sua fondazione fino al presente ha sempre ripetuta questa distinzione, la quale più si ripete più diviene ridicola, essendo impossibile, che in una lunga successione di Papi abbia sempre a ripetersi lo stesso abuso non mai riconosciuto da alcuno di essi. Ecco come parla anche Lutero a questo proposito. — *Nullo modo Ecclesiæ Romanæ resistere licet: at curiæ romanæ longe majori pietate resisterent reges, principes, et quicumque possunt, quam*

ipsis Turcis (1). — Intanto Lutero, con tutte le sue proteste d'attaccamento alla Chiesa Romana, morì ad essa ostinatamente ribelle, e strascinò nella sua ribellione popoli interi, che continuano a perdersi per conto suo. Piaccia al Signore, che lo stesso non s'avveri de' liberi pensatori de' nostri dì! Piaccia al Signore, che non si rinnovi in qualche luogo l'esempio della Chiesa d'Utrecht passata per la via del giansenismo allo scisma, e in esso già da più d'un secolo pertinace! Piaccia al Signore che a nessuno accada quanto avvenne allo sciagurato Abbadie, prima apologista della religione, poi passato, com'egli stesso confessa, per la stessa via al Calvinismo. Fa compassione l'udir dalla sua bocca le parole, colle quali egli esprime la sua compiacenza per questo suo passaggio: » Calvino e Giansenio, dic'egli, dicono » affatto lo stesso, e la difficoltà, che rimane a'Giansenisti, non è quella di unirsi a'Calvinisti, ma di dichiarare, che vi sono già uniti (2) ».

Corollario 1.°

Inappellabilità del magistero pontificale.

257. Si è provato (N. 251) *che nel giudizio del Papa bisogna fermarsi.* Diffatti per poter invocare un altro giudizio converrebbe che esistesse attualmente un magistero superiore a quello del Papa. Ma questo magistero attualmente non esiste; e il Concilio generale, che presieduto da un Papa avrebbe in un senso la superiorità, è un magistero che soltanto può esistere. Dunque non si può invocare oltre quello del Papa un altro giudizio. Dunque il giudizio pontificale è inappellabile. Questa inappellabilità, che abbiamo pocanzi leggiermente toccata, vuol essere per la sua importanza diffusamente sviluppata.

(1) Ep. 94.
(2) Apol. per Gians.

257. Nella civil società l'applicazione della legge è affidata ai tribunali; e siccome o la passione, o l'errore possono far luogo ad applicazioni ingiuste, vi è sempre un secondo tribunale, che riassume al bisogno la causa in esame, indi un terzo, che rivede il giudizio d'amendue. A chiunque si creda pregiudicato da una sentenza è permesso di invocarne un'altra da' tribunali ulteriori, finchè tutti gli sperimenti accordati dalla legge siano esauriti. Questa invocazione si chiama appello, e suppone sempre due cose 1.° una sentenza precedente presunta formalmente, o materialmente ingiusta; 2.° una persona colpita da questa sentenza. Nè l'uno, nè l'altro non si verifica di una legge. Dunque da essa non si dà appello. L'appello da una legge è una cosa così strana, una insurrezione così manifesta e così solenne, che non si saprebbe trovarne l'esempio, se non presso gli eretici, che non debbono esser imitati. In Francia si è appellato dalla bolla *Unigenitus*, e l'appello trovò imitatori non molti no, ma quanti bastavano per fondare una scuola, che ha sempre avuto degli adepti, e dura ancora sotto il nome di *Appellantismo*, stato poi insegnato in Italia dal prof. Tamburini, e da lui con audacia difeso nell'opera *Cos' è un appellante?*

La bolla *Unigenitus* è un atto magisteriale dichiarativo d'alcuni errori da fuggirsi, ai quali corrispondono delle verità da professarsi: atto della stessa natura degli atti conciliari, contenenti le definizioni della dottrina cattolica, le quali altro non sono che lo stesso Vangelo spiegato, e proposto dalla Chiesa insegnante alla Chiesa imparante. In somma la bolla *Unigenitus* è una legge promulgata da colui che il concilio di Firenze chiamò *dottore di tutti i Cristiani*, l'effetto della quale è di obbligare *tutti i Cristiani*. Certamente ai nemici dell'ordine sarebbe un partito assai comodo quello di esonerarsi dall'osservanza delle leggi, e di ripararsi dalle pene fulminate contro i violatori col semplice grido *appello;* è una cosa ben facile lo scoprire in ogni legge, che alla fine è opera

umana, un lato infermo, che offra un appiglio di appello; la civil società avrebbe ogni giorno querelanti in moto a fermar cogli appelli l'azione della sovranità. Ma in qual codice sta mai scritto, che l'azione della sovranità abbia a dipender dal suddito, che una legge cessi d'esser legge ogni volta che al suddito così piace, e che questo vincolo formato in cielo si spezzi al solo pronunciarsi della magica parola *appello* quì in terra?

258. Gli Appellantisti trovino una differenza tra la legge sovrana, e l'atto magisteriale. La sovranità spiega ed applica la legge naturale, come il magistero spiega il Vangelo. Dunque la legge sovrana è atto magisteriale. — La definizione magisteriale è obbligatoria come la legge sovrana. Dunque l'atto magisteriale è legge sovrana. — Che può rispondersi? Forse che il magistero non obbliga? A che allora il magistero? Forse che la legge sovrana non è nè spiegazione, nè modificazione, nè applicazione della legge naturale ai bisogni sociali? Che è essa dunque?

259. Ma nella bolla *Unigenitus* si vorrà egli trovare in vece d'una legge una sentenza, perchè con essa si condannano degli errori, e si infligono delle pene? — La Bolla contiene un giudizio dottrinale, e i giudizj di questo genere hanno sempre due rispetti, l'uno a qualche verità da professarsi, l'altro a qualche errore da declinarsi. Tutti i Concilj generali si son sempre radunati per condannare errori, non mai per definire verità non impugnate. Ora tutte le decisioni conciliari, benchè dirette alla repressione di qualche errore, sono giudizj dottrinali, e un giudizio dottrinale è una legge del genere di quelle, che abbiam chiamate *dichiarative*. Passa una essenziale differenza tra i giudizj, benchè sentenziali, e le pene. I primi sono diretti all'errore, le seconde alla persona. — Le censure poi espresse nella Bolla sono minacciate ai futuri violatori; quindi formano la sanzione della legge, e sono una prova della legge. Si direbbero una prova della sentenza, se, in luogo d'essere minacciate

a violatori futuri, fossero inflitte a presenti colpevoli di violazione già verificata.

260. Inoltre una sentenza penale suppone, come abbiam detto, una persona colpita. Qual sarebbe nel caso della Bolla la persona colpita? Forse Quesnel? Falso. Il giudizio dogmatico colpisce unicamente gli errori, non mai le persone; perocchè le persone potrebbero avere insegnato l'errore con cuore attaccato alla verità. — Nè si dica, che nella bolla d'Alessandro VII furono di nuovo condannati gli errori del libro di Giansenio *nel senso dell'Autore*. Il senso, di cui quì si parla, non è il senso personale dell'Autore (del quale la Chiesa mai non giudica), ma il senso che risulta dal naturale contesto delle parole, il quale giustamente si dice senso dell'Autore in quanto non dee credersi, che l'Autore abbia voluto esprimere un senso con parole atte ad esprimerne un altro.

Suppongasi per un istante (senza ammetterlo) che la Bolla contenga una sentenza, e che la persona colpita sia Quesnel. Che ricercasi per far luogo al rimedio dell'appello? Chi è che ha diritto di appellare?

Ciò che può autorizzare l'appello è la presunta ingiustizia della sentenza. Ma un imparante non può presumere l'ingiustizia della sentenza, senza arrogarsi il giudizio magisteriale che sempre interviene nelle sentenze sopra materie di fede, e che a lui non compete, cioè senza invadere la cattedra dell'insegnante. D'una sentenza civile, o criminale, che colpisce o la proprietà, o la persona, la legge stessa permette di presumere l'ingiustizia. D'una sentenza dottrinale, che colpisce l'errore solo, non mai la persona, nessuna legge permette, nè può permettere di presumere l'ingiustizia, perchè questa presunzione non può aver luogo senza sostituire al principio cattolico dell'insegnamento quello protestante del privato sentimento.

Nell'ipotesi poi, che l'ingiustizia della sentenza fosse presumibile senza colpa, e che il colpito fosse Quesnel,

questi sarebbe quegli che ha diritto di ricorrere all'appello. Per qual ragione adunque hanno in Francia appellato quattro vescovi (il quinto ritrattò l'appello), seicento parrochi, e altri sacerdoti e regolari, che nulla aveano a fare col libro di Quesnel, e che non eran punto colpiti dalla Bolla? Tutti questi possono giustificare l'appello assai meno di Quesnel. Perciocchè dove Quesnel potrebbe almeno sostenere d'essere stato colpito indirettamente, gli altri non possono sostenere neppur questo; e quando s'avesse a concedere che la Bolla fosse una sentenza contro la persona di Quesnel, ciò non potrebbe giammai ammettersi per riguardo agli altri. Diffatti quando i tribunali civili pronunciano una sentenza che colpisce una persona, questa sentenza è tale soltanto per la persona colpita; pe' terzi è legge, non sentenza. Dato dunque che la Bolla fosse una sentenza, lo sarebbe per Quesnel, non mai pe' terzi; pe' terzi essa sarebbe una legge in quanto risultando da essa degli errori da fuggirsi, e delle verità da professarsi, tutti i terzi verrebbero ad essere obbligati a professar le une, ed a fuggire gli altri. Così gli Appellanti sono meno giustificabili del loro capo, e più è assurdo, ed illegittimo l'appello quanto più è lor contrapponibile un maggior numero di non-appellanti, che riconoscono nella Bolla nulla più che una legge obbligatoria per tutta la cristianità.

261. Cresce l'assurdo se si considera a chi è diretto l'appello. Si appella, come ognun sa, al Concilio generale, cioè ad un tribunale, che non esiste, e che potrebbe non esistere per più secoli, e forse giammai; ad un tribunale, che, pronunciato il giudizio, si chiude, e può lasciar luogo a tante dispute sull'interpretazione del medesimo, quante ve n'erano prima di esso. Disimpegno ben opportuno per chi non si sente disposto ad osservar la legge! Tutti gli Appellanti son morti senza aver veduto raccolto il Concilio generale, a cui hanno appellato, e sarebbe certo di correr la stessa sorte chiunque appellasse a' dì nostri.

L'assurdo raddoppia se l'appello si considera nel suo effetto. In verità l'appello si risolve in una vera dispensa dalla legge. Se gli Appellantisti cattolici imitassero almeno il Sinodo protestante di Delft, che concedendo ai Rimostranti la libertà d'appellare al Concilio generale, vuole che in pendenza delle ecumeniche deliberazioni il magistero non abbia a cessare d'essere obbligatorio, e tutti i fedeli debbano stare sotto la sua dipendenza (1); pur pure: il magistero avrebbe una qualche azione, e non soccomberebbe sull'istante alla resistenza. Ma l'effetto, che gli Appellantisti danno all'appello, è quello di sospender l'azione della legge, da cui si appellò. Quindi nessuna obbligazione fino al Concilio generale; quindi, sospeso dall'appello di Giuliano Pelagiano l'effetto della Costituzione di Zosimo, la dottrina della grazia interiore non fu mai un dogma, per non essere mai stati condannati i Pelagiani in alcun Concilio generale, e tutta la Chiesa ha traviato col crederla un dogma. Questo è un voler essere Protestanti più degli stessi Protestanti.

262. Se quì si dimandasse agli Appellantisti qual numero di Appellanti si richiede per sospender l'effetto della legge, si può credere ch'eglino sarebbero imbarazzati a rispondere. Diranno eglino, che basti qualunque numero anche piccolo? anche un solo? In questo caso perchè mai l'appello interposto da mons. Solari vescovo di Noli contro la bolla *Auctorem fidei* (1) fu così poco curato, che l'Italia non lasciò di venerare in quella Bolla una legge dogmatica della Chiesa Cattolica? Finchè il numero degli Appellanti è minore di quello dei non-Appellanti, con qual logica pretendesi di far prevalere la sua autorità a quella del maggiore? Per necessità bisogna accordare a quest'ultimo la prevalenza, e in questo caso come si può dar tanto peso al voto degli Appellanti

(1) Hist. des Var. liv. 14.

(2) Appello difeso dal prof. Tamburini, al quale rispose poi vittoriosamente il card. Gerdil.

di Francia? Quanto vale un Vescovo morto Appellante contro tutto l'episcopato non-Appellante, anzi condannante l'appello? E se i parrochi avessero veste magisteriale, quanto avrebbero valso seicento parrochi Appellanti sopra quarantamila nella sola Francia non-Appellanti, e riprovanti l'appello?

263. L'appello al Concilio generale ne suppone il bisogno. Il pronunciare sulla realtà del bisogno può egli appartenere a qualunque privato? Questo giudizio ne contiene un altro affatto dottrinale, cioè, *non constare abbastanza della dottrina in disputa dalla tradizione, dai Padri, e dalle decisioni degli altri Concilj generali.* Ora un giudizio dottrinale non può essere di competenza de' privati; esso appartiene esclusivamente al magistero. Può egli moversi dubbio sopra di questo? O sarebb'ella mai la Chiesa obbligata a compiacere i capricci di tutti i privati, che aman far chiasso, ed anche a star radunata in seduta permanente, se agli sfaccendati, ed a' novellieri piacesse di moltiplicare all'infinito gli appelli? Non a' privati adunque spetta il giudizio della necessità del Concilio, ma ai depositarj dell'insegnamento, specialmente al supremo, a cui fan centro tutte le Chiese, e tutti i loro bisogni. Questi sono i giudici naturali di tale materia; i primi subordinatamente, decisivamente l'ultimo. Dunque il privato, che si arroga questo giudizio (ecco sciolto il gran problema *Che cosa è un Appellante?*) è un uomo, che non vuol soggezione, e si può presagire, che condannato da cento Concilj generali troverà ragioni di resistervi. I Protestanti appellarono dalla Bolla di Leone X al Concilio generale. Quando questo fu radunato, addussero infiniti argomenti per dispensarsi dall'intervenirvi, nè vi fu modo d'indurveli. Quesnel nella sua *Lettera ad un Arcivescovo* avea detto che »se qualche Chiesa » ha accettata una decisione di Roma, e le altre rimangono nel silenzio, questa decisione diviene infallibile ». Dippoi lo stesso Quesnel appellava dalla bolla *Unigenitus* celebrata, lui vivo, da quattro Concilj, quelli di

Roma, di Fermo, d'Avignone, d'Embrun, e accettata tacitamente da tutto l'Episcopato cattolico, che poi ne fece accettazione espressa. Lo stesso Appellante italiano autore dell'opera testè citata quale idea dà di se fuor di quella d'un uomo che non vuol dipendenza? La sola fallibilità del Vescovo e del Papa è per lui un titolo di resistere, cioè di preferire al loro giudizio il proprio convincimento. Provocato innanzi al tribunale della Chiesa dispersa, non trova dogmatici i di lei giudizj quando cadono sopra materie controverse (1), cioè preferisce ad essi il proprio convincimento. Citato innanzi al Concilio generale, non rinuncia peranche al proprio convincimento se non vede nelle sue deliberazioni la quasi-unanimità intesa in un senso che non è secondo la pratica della Chiesa (2). Può egli esser più chiara la sostituzione del privato sentimento all'insegnamento? Per questo ebbe troppo ragione il protestante Mosheim di scrivere che la dottrina dell'appello al futuro Concilio generale distrugge nella Chiesa l'unità visibile (3).

264. Finalmente l'assurdo giunge al colmo, e la maschera dell'Appellantismo si squarcia allorchè la dottrina dell'appello si estende anche alle bolle accettate dalla Chiesa insegnante dispersa. Secondo i principj cattolici l'accettazione anche soltanto tacita, risultante dal non-dissenso de' magisteri locali, cangia l'insegnamento pontificio in ecumenico. La dottrina opposta è eretica; perchè lo stesso insegnamento del concilio generale non è ecumenico se non in quanto esprime quello dell'universal Chiesa dispersa, la comunione colla quale è quella sola che ci fa cattolici. Ora l'accettazione della bolla *Unigenitus* non fu solamente tacita, ma espressa, e Mons. Languet vescovo di Soissons in una delle sue dotte pastorali ci ha conservati i documenti raccolti dal cardinale

(1) Cosa è un appellante, cap. 7.
(2) Cont. dell'Appell. §. 8.
(3) Laur. Mosh., dissert. De Appell.

De Bissy, che lo comprovano pienamente. Onde se Quesnel, ed i primi appellanti non saranno eretici, non potranno andare esenti da questa taccia gli appellanti posteriori alla verificata accettazione della Bolla, e saranno più Quesnellisti di Quesnel medesimo, se appelleranno, o difenderanno l'appello.

Poste le premesse cose con qual fronte, ed in qual senso l'autore dell'*Appellante* dà all'appello il nome di rimedio? Qual rimedio furono gli appelli di Francia? Qual fu il loro effetto, se non è quello d'aver perpetuate le discordie? Da certi teologi oggidì si grida appello, come cent' anni fa; si rinnovano gli antichi lai sulla persecuzione mossa alle verità più preziose, e i Pontefici rispondono a' Quesnellisti, come Leone X a Lutero. La guerra teologica è sempre da capo, e sarebbe tosto finita se si sapesse ubbidire. Se i probabilisti figliuoli delle tenebre avessero imitato il figlio della luce Arnaldo, che contro la condanna delle 31 proposizioni chiamò in soccorso i torchj, ancora si combatterebbe.

265. Finisse qui tutto il male! Una scossa data all' autorità ecclesiastica deve produrre il contraccolpo nella politica; perciocchè chi segue lo spirito privato nelle cose, che interessano l'eternità, come vorrà rinunciarvi in quelle che risguardano il tempo? Chi mette il Papa in balìa del popolo, anzi dell' individuo, come non farà altrettanto del principe ad imitazione di Richer, Vigor, e Gerson autori d'ambi i sistemi, e difensori della rivocabilità del potere sovrano a capriccio della moltitudine? Chi distingue la sede di Roma da chi vi siede, come non farà lo stesso del trono, e del suo sedente per calpestare impunemente tutti i re del globo, ogni volta che qualche Tisifone s'impadronisca delle sue facoltà? Bisogna intenderlo una volta, che il cardine del gran sistema è rivoluzionario, ed antisociale, e vi vuol gran fatica a credere, che non l' abbia inteso lo stesso proponitore del gran problema *Cos' è un appellante* al vederlo attento a cor-

reggerne l'acre col mele dell'adulazione (1). Che importa che il Papa sia prete, e che come successor di s. Pietro porti l'anello del pescatore in luogo dello scettro? L'autorità scaturisce da una sola fonte; essa viene dal cielo, e non si divide che in terra giusta gli interessi, che le sono affidati; quella del Papa non è meno augusta, e legittima di quella del principe; è del pari secondo, e contro l'ordine l'obbedire, ed il resistere all'una, ed all'altra, e i colpi diretti contro di quella ricadono sopra di questa. Il disprezzo, dice Bossuet, delle autorità sostenute dalla maestà della religione è un mezzo d'indebolire tutte le altre. In uno stato il primo elemento della pubblica tranquillità è la privata; quella è in pericolo a misura che questa patisce disturbo. Se un figlio giunge a persuadersi, che la paterna autorità è una tirannia, e la sommessione una imbecillità, che l'uomo nasce libero, e nessuno può imporgli la legge della dipendenza, questi è il suddito più disposto alla ribellione contro il suo re. Con maggior ragione questo può dirsi di chi è educato alla renitenza, ed alla diffidenza verso l'autorità ecclesiastica, nella quale l'umano orgoglio trova un gran freno: in proporzione di questa renitenza, e diffidenza lo spirito pubblico si rallenta, e si raffredda nella subordinazione ai principi. Quando in Francia si pose mano alla rivoluzione, la prima pietra portata a questo edificio fu il dispregio della sacra autorità. Con questo mezzo in breve spazio di tempo disorganizzaronsi le private famiglie, i pubblici ministeri, il santuario stesso, e fiumi di sangue non bastarono a saziare la sete dell'anarchia salita al potere. L'ubbriaca moltitudine nel delirio della sua passione osò immergere il profano coltello nelle viscere dell'unto di Dio; ma questo assassinio era stato preceduto dall'illegale abolizione delle più sante istituzioni, di cui la religione applaudivasi, dalle frenesie della

(1) Continuaz. dell'App. § 11.

Chiesa costituzionale, dalla violazione dell'unità ecclesiastica, dalla resistenza a' sacri ministeri, dalla profanazione de'templi, dall'infrazione d'ogni vincolo d'autorità religiosa; in somma fu democratizzata la nazione dopo che era stata democratizzata la Chiesa. Questo processo si riprodusse in Italia; la democrazia ecclesiastica, che trasportando l'autorità ne' sudditi gli ammaestra alla resistenza, ebbe qui pure i suoi proseliti. Nel libro *De tolerantia,* che porta il nome del conte del sacro Romano Impero Taddeo di Trautsmandorf; ma è di ben noto autore, il principe è fatto mandatario del popolo. » Is cui voluntate populi demandata est cura pubblicæ quietis (1) ». La stessa dottrina più o meno chiaramente è insegnata dai padri di Pistoja, poi da Frate Tiburzio, che dice: » Avendo *il ceto de' laici trasfuso nel capo della società* il diritto dell'esame, e *la parte* ch'egli ha nelle ordinazioni disciplinari, egli dee suppor fatto il debito esame, e giudizio dal principe, *che rappresenta il suffragio del popolo* ». Questa dottrina è presa tutta intera qual'è da' Protestanti. Se ne può vedere un saggio presso Pfaff (2) ove è detto, che non potendo la Chiesa concorrere ad amministrare i diritti collegiali, s'intende delegata ai Magistrati la di lei podestà amministrativa.

Corollario 2.°

Infallibilità del magistero pontificale.

266. Dall'inappellabilità del magistero pontificale alla sua infallibilità non vi ha che un passo. Noi vi ci troviamo condotti insensibilmente, e quasi senza avvederci. Gli infallibilisti attribuiscono al Papa questa prerogativa quando istruisce dalla cattedra il popolo cristiano, vale a dire, quando pronuncia, come spiegò Bossuet, un giudizio qua-

(1) C. 14.
(2) Orig. Jur. Eccl. p. 329 e seg. Tubing 1756.

lunque in materia dogmatica col proposito di ammaestrare, e di obbligare tutta la cristianità. Secondo questa definizione non apparterrebbe alla nostra questione l'infallibilità in ciò che forma l'oggetto della credenza personale del Papa; questa sarebbe piuttosto una parziale impeccabilità, lo che nessuno degli infallibilisti attribuisce al Papa. Per materia dogmatica poi non s'intende solo quella che è strettamente tale per se stessa, ma anche il rapporto dogmatico della materia disciplinare. La disciplina può essere o conforme, o contraria alla morale cattolica: ecco un rapporto dogmatico. In quanto è impossibile, che la disciplina stabilita da un'autorità infallibile sia contraria alla morale cattolica, il Papa, se è infallibile, lo è anche nella disciplina in questo senso, come lo è il concilio generale. Noi proveremo che l'infallibilismo è il sistema più conforme al Vangelo, più consentaneo alla ragione teologica, in fine più autorevole.

È la dottrina più conforme al Vangelo: *Tu es Petrus,* dice Cristo, *et super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam.* Pietro è stabilito il fondamento della Chiesa. È una distinzione di parole quella di chi pone questo fondamento piuttosto nella fede, che nella persona di Pietro. La fede è fondamento in quanto è predicata; la persona è fondamento in quanto predica la fede. Dunque i Padri hanno voluto dire la stessa cosa tanto spiegandolo in una maniera, che spiegandolo nell'altra. E a chi dice, altro esser la fede di Pietro, altro quella de' suoi successori, ed il ministero di lui finire con lui, Bossuet rispondeva (1), che ciò, che dee servire ad una Chiesa perpetua, non può essere temporario. La Chiesa ha sempre riconosciuto il linguaggio di Pietro in quello de'suoi successori. *Petrus per Leonem locutus est,* risposero i seicentotrenta padri del concilio Calcedonese: *Per Agathonem Petrus loquebatur,* risposero i Padri del sesto concilio. *B. Petri sedes Papæ Zosimi ore lo-*

(1) Serm. sur l'unité de l'Egl.

quitur, disse s. Prospero. *B. Petrus in propria sede semper vivit, et præstat fidei quærentibus veritatem*, ripete s. Pietro Crisologo. Ciò posto, la fede predicata da Pietro è il fondamento della Chiesa. Ma la fede di Pietro è quella stessa de' suoi successori. Dunque la fede predicata dai successori di Pietro è il fondamento della Chiesa. Dunque se alcuno di essi può insegnar l'errore nella fede, la Chiesa può essere senza fondamento, cioè può essere un edificio in aria, ovvero nessun edificio, nessuna Chiesa. Tale è evidentemente il sentimento del concilio Calcedonese, il qual pure ha argomentato dalla fede di Pietro a quella de' suoi successori. Nella sua allocuzione all'imperatore Marciano così si esprime = » Unde nobis » *impenetrabilem* in omni errore propugnatorem Deus » providit, et Romanæ Ecclesiæ Papam ad victoriam præ» paravit doctrinis eum *per omnia* veritatis accingens, ut » quemadmodum fervens affectu Petrus, et hic affectu fer» ventiore decertans omnem ad Deum sensum intelligen» tiamque perducat = ».

Il Vangelo ne assicura inoltre, che la fede di Pietro non deve mancare; è Gesù Cristo stesso, al quale nulla si nega, colui che ha dimandata a Dio per lui questa nobile prerogativa: *Ego rogavi pro te, Petre, ut non deficiat fides tua.* La fede, a cui si riferisce la promessa, non è la credenza personale di Pietro; perciocchè una promessa riferibile a questa lo costituirebbe parzialmente impeccabile. Dunque è la fede predicata, cioè l'insegnamento dogmatico, quello di cui è promessa l'indeficienza. A chi è fatta la promessa? Il rispondere che è fatta alla Chiesa Romana, mentre il Vangelo dice che è fatta *a Pietro*, è una interpretazione arbitraria. D'altra parte per la Chiesa Romana l'insegnante prossimo è il suo vescovo; tutta la parte rimanente è imparante. Dunque la promessa è fatta a Pietro; in virtù di questa promessa la *fede predicata* da Pietro non dee mancare. Dunque, supposto caduto Pietro nell'insegnamento dogmatico, la sua fede è mancata. Ma la fede di Pietro è la stessa de' suoi

successori, come abbiamo or ora provato. Dunque mancando la fede di questi, è mancata la fede di Pietro, e la promessa evangelica è delusa.

267. Inoltre la dottrina dell'inerranza è la più conforme alla ragione teologica. » Non vi può essere società, dice Le-Maistre, senza governo; non governo senza » sovranità, non sovranità senza infallibilità (1)». E volea dire, esser questo un attributo tanto essenziale alla sovranità, che bisogna supporvelo, sebben non vi sia, sotto pena di veder sepolta la società sotto le proprie rovine. L'ordine cesserebbe in quell'istante stesso, in cui fosse permesso al suddito di dire al sovrano: *voi avete errato*. Qualunque siano le nostre convinzioni sulla sua fallibilità, e sulle sue cadute, di cui gli occhi nostri son testimonj, nel fatto però lo trattiamo come infallibile. Ora per qual ragione sarà permesso il trattar altramente la sovranità pontificale perciò che le diamo un altro nome, quello di primato? Piuttosto vi sono ragioni maggiori d'assai di trattarla egualmente. Non si tratta d'un bene passaggiero, e talvolta pericoloso, come è quello di cui si occupa la sovranità politica. La Chiesa, madre d'immortali, tende a beni d'un altro ordine; le sue speranze non sono circoscritte dai secoli; il suo scopo è l'eterno; il giungervi o non giungervi è una sorte irreparabile. Epperò i suoi mezzi debbono essere sicuri. Ma dov'è la sicurezza, se sui mezzi indispensabili di toccar la gran meta il *dottore di tutti i cristiani*, il di cui magistero dobbiamo seguire, è quegli che c'inganna, e ci perde? se chi ci consegna ad una guida sì fallace è un inspirato (il concilio ecumenico di Firenze) al quale non possiam resistere senza perderci? Il perdersi tanto coll'ubbidire, che col disubbidire è sicurezza? Così si ragiona quando si procede di buona fede, ed è una vile adulazione, una manifesta perfidia quella del *Teologo Piacentino* quando dipinge questa dottrina come perniciosa

(1) Du Pape liv. 1 chap. 19

alla Chiesa ed allo Stato, cagione di gran dissidj tra il sacerdozio, e l'impero, e d'infiniti disturbi a tutto l'orbe cattolico (1), e quella del Continuatore *dell'Appellante* (2) che corteggiando il potere affetta di scoprire de' contatti pericolosi tra l'infallibilismo e la sovranità per renderlo sospetto come una dottrina antisociale.

Pari alla ragionevolezza è la coerenza dell'infallibilismo. Bossuet ne dà una prova luminosa nell'atto medesimo, in cui lo combatte. Sisto IV avea condannata la proposizione *Ecclesia urbis Romæ errare potest;* e dietro questa condanna Bossuet, che avea negata l'infallibilità personale del Papa, avea dovuto ammettere quella della Chiesa Romana. » Hæc Ecclesia est (egli » dice) quæ pro summi Pontificis dignitate uniendæ Ec- » clesiæ necessaria *nunquam a vera fide abrumpetur* (3) ». » Interim observemus (ripete egli stesso) quid fixum ac » divina pollicitatione firmatum, nempe id: *Sedis Apo- » stolicæ, atque Ecclesiæ Romanæ fidem minime peri- » turam* (4) ». Si noti bene questa maggiore d'un sillogismo, che non ammette replica. A poca distanza di questa maggiore nello stesso capo V. leggesi la minore che nessuno vorrà rifiutare: » Neque vero distinguimus » a Romanorum Pontificum fide Romanæ Ecclesiæ fi- » dem, quam scilicet non aliter quam a Petro Romani » didicere ». Da tali premesse è ben facile il dedurre la conseguenza, che Bossuet non ne ha tirata, ma che pur dovea tirarne. In breve ecco il sillogismo: La Chiesa Romana è infallibile nella fede. Ma la fede della Chiesa Romana è la stessa cosa della fede del Papa. Dunque il Papa stesso è infallibile nella fede. Questa conseguenza quanto è vero che da Bossuet fu rifiutata in tutto il corso dell'opera, altrettanto è inconcusso, che fu da lui ricevuta in quelle premesse.

(1) Let. 2.
(2) §. 3.
(3) Def. decl. p. 3 l. 10 c. 5.
(4) Ivi cap. 7.

Va innanzi ancora la ragione teologica e si fa a dimandare: Qual è il motivo, per cui può importare che sia ammesso il fallibilismo? Nessun altro fuor di quello di tener guardati gli imparanti dal comunicar col Papa quando è caduto. Ora il giudizio di questa caduta è un giudizio dottrinale, il quale non può appartenere che al magistero. Qual sarà dunque il magistero competente per giudicare caduto un Papa? Questa dimanda suppone già escluso il privato, il quale non ha veste magisteriale di sorte alcuna, e nulla sarebbe più assurdo quanto il dire, che il fedele deve guardarsi dal comunicare con un Papa caduto. Il magistero adunque è il primo elemento della presente questione, nella quale si cerca quello che dee giudicare della caduta. Qual sarà questo magistero? Forse quello di qualche Vescovo? Un Vescovo, qualunque esso sia, individualmente non ha veste magisteriale se non nella Chiesa particolare sua propria; in faccia al Papa ogni Vescovo, secondo Bossuet medesimo, è imparante, e non insegnante, e deve essere confermato, e non confermare. Forse quello del Concilio ecumenico? Ma oltrechè l'ipotesi d'un Papa caduto esclude quel voto Pontificio, che solo può dare al Concilio una forza ecumenica; che sarebbe, se questo non potesse radunarsi, o nol potesse se non dopo molti anni? Si dirà forse con Tamburini, questo esser tempo di libertà? Che libertà in una materia, che si suppone di fede per ciò stesso, che vi si suppone caduto un Papa? Caduto il Papa, l'imparante ricade di sua natura sotto il magistero del suo Vescovo. Ora il magistero individuale de' vescovi sparsi pel mondo può essere contraddittorio, e fare d'una medesima cosa un'eresia, ed un dogma, obbligando gli uni a credere ciò che altri crederannosi obbligati a rifiutare. Si dirà forse, che bisogna stare colla Chiesa Romana? Ma chi dovrà riferire la di lei credenza in luogo del caduto di lei sedente? Se, giusta Bossuet, la fede della Chiesa Romana non si distingue da quella dei suoi Pontefici, la fede di lei è quella del caduto, e allora per essere nella vera

fede sarà necessario di aderire a chi è contro di essa. E se si chiama a riferire la credenza della Chiesa Romana un altro Vescovo fuori del Romano, quale sarà fra tanti? Perchè piuttosto l'uno che l'altro? In qual senso un Vescovo può dirsi maestro di una Chiesa, della quale non è costituito maestro? Non sarebbe questa proposizione quella condannata nell'apostata *De-Dominis* dalla facoltà teologica di Parigi e poi da Pio VI nel Breve troppo celebre *Super soliditate* » Episcopos » omnes simul et in solidum eamdem regere Ecclesiam » singulos cum plena potestate? » Come mai gli altri vescovi dovrebbero riconoscere centro dove non è centralità più di quello, che sia in essi medesimi? Chi non vede, che dove ogni Vescovo può fare le funzioni di capo supremo, son tanti capi supremi quanti son vescovi, cioè nissun capo è supremo? Conchiudiamo: nessuno può giudicare caduto un Papa almeno finchè è vivo, e Papa; epperò finchè è vivo, e Papa, il momento d'allontanarsi dalla sua comunione, per mancanza di giudice competente, non verrà mai più. Quindi il fallibilismo è una quistione affatto inutile, che non conduce ad alcun risultato.

Si è detto *finchè è vivo, e Papa;* perchè se Giovanni XXIII cessò d'esser quello che era, Papa o no, questo fu un effetto della sua rinuncia, e non della deposizione pronunciata da'vescovi staccati dalla sua ubbidienza; e per la stessa ragione, *se è vero* che Onorio fu dichiarato caduto dal Concilio VI, questo avvenne per decisione del corpo episcopale presieduto da un Papa, qual fu Agatone, e non per decisione del corpo episcopale staccato dal Papa. Tanto poi la cessazione dal Papato, o dallo stato creduto Papale, nel primo caso, quanto la condanna nel secondo avvennero allorchè o il creduto deposto avea rinunciato, o il condannato era già morto, cioè, quando non erano più Papi, e più non potea trattarsi la questione dell'abbracciare, o fuggire la loro comunione. Intanto resta, che un Papa, finchè è vivo, ed

è Papa, nessuno può giudicarlo caduto; che senza il giudizio canonico della caduta nessuno può trattarlo come caduto, separandosi dalla sua comunione; quindi, che ogni credente dee rimanere a lui unito fino al giudizio canonico, che verrà dopo la sua morte, o la sua rinuncia. — E in questo caso eccoci ad un bivio spaventevole. La Chiesa imparante non potendo abbandonare la comunione personale col Papa senza lasciar d'esser cattolica, è obbligata a rimanere unita ad un Papa caduto per ciò, che nessuno può giudicarlo caduto, vale a dire, a star nell'errore per mancanza d'un giudice legittimo, che pronuncii dell'errore. Ecco tutto il ceto imparante nel traviamento. — Potrà egli almeno trovar sicurezza nell'unirsi al corpo episcopale? Ma qual sicurezza è egli possibile in un corpo, che staccato dal centro o può dividersi o non può pronunciare un giudizio ecumenico, e stabilir la di lui fede? Unendosi al Papa caduto è nell'errore; unendosi al corpo episcopale staccato dal Papa è nel pericolo dell'errore. Dov'è la sicurezza quando il credente è o nell'errore, o nel pericolo dell'errore, senza una scorta per evadere l'uno, e l'altro? Dov'è la colonna, il fondamento della verità, dove l'edificio innalzato sulla pietra, contro la quale le porte dell'inferno non prevarranno?

268. Ma pure in fine suppongasi, che abbia a verificarsi fra tanti un caso, in cui sia permesso di dire: *il Papa è caduto*, e che questo giudizio per nessun insegnante, e per nessun privato sia incompetente. Sarebb'egli poi questo un giudizio infallibile? L'infallibilità negata al Papa sarebb'egli mai passata in chi lo giudica? Chicchessia risponde, questo esser impossibile. Dunque il giudizio di chi lo dà caduto non è più sicuro di chi lo dà ritto; chi schiva la sua comunione non è più sicuro di chi la abbraccia. Dunque il fallibilista non ha cangiata la sua posizione, nè l'ha migliorata da questo lato sopra quella dell'infallibilista. L'ha poi peggiorata dagli altri lati; perciocchè ad ogni passo si trova espo-

sto a coerenze pericolose. Non ammettendosi da lui infallibilità se non ecumenica, questa diviene la prerogativa d'un potere intermittente, che non lo assiste nè in tutti i tempi, nè in tutti i bisogni, ma lo lascia interpolatamente in balìa di se stesso, o di chi può farlo traviare. *In balìa di se stesso* se fino alla decisione ecumenica gli si accorda la libertà di coscienza. *In balìa di chi può farlo traviare*, se lo si lascia sotto il magistero sospetto del suo insegnante supposto richiamato.

Dirassi egli forse, che l'errore non può essere imputato a chi erra col magistero episcopale? — Oltre che questo è falso, quando si erra con un magistero (in ipotesi) richiamato; son sempre due gran vizj del fallibilismo 1.° che sottraggasi l'imparante al magistero pontificio per collocarlo in una situazione o meno sicura, qual'è quella d'un magistero richiamato, o pericolosa, ed acattolica qual'è quella della libertà di coscienza: 2.° che Pietro non confermi i fratelli, come gli è prescritto di fare, ma che l'azione di lui magisteriale sia paralizzata da chi debb'essere per lui confermato.

269. Dirassi egli forse, essere inutile l'infallibilità Pontificia, data l'ecumenica, tanto più se si osservi, come riclamava l'*Appellante* (1), la disposizione del Concilio di Costanza, secondo la quale il Concilio generale debb'esser convocato ogni dieci anni? — Ne' primi secoli, in cui una sola sovranità comprendeva tutta la Chiesa nascente, la convocazione de' Concilj generali era facile impresa. Oggidì, dilatatasi la Chiesa al di là degli Oceani, e divisa tra mille sovranità tutte del pari divise d'interessi, e fra loro indipendenti dall'Abissinia fino alla China, dal Tago fino al Rio della Plata, tale convocazione è divenuta quasi impossibile, e una prova ne sono gli ostacoli incontratisi nella riunione, continuazione, e ultimazione di quello di Trento: »Remedium ejusmodi, » (il Concilio generale) hoc præsertim tempore difficil-

(1) Cap. 7.

» limum ac fere impossibile » dice Ballerini (1). A questi nostri tempi è più che mai applicabile quanto S. Agostino diceva fino dal quarto secolo: » Quasi nulla hæ» resis aliquando nisi Synodi congregatione damnata sit, » cum potius rarissimæ (in allora) inveniantur, propter » quas damnandas necessitas talis extiterit (2) ». Quando il Concilio di Costanza fece quella disposizione, Colombo non avea per anche navigato al continente incognito; e ai vescovi di Saudwick, di Baltimora, della nuova Orleans dieci anni basterebbero pel viaggio, dimora, e ritorno. Quindi per dare alla decennale radunanza quella stretta quasi unanimità, che l'*Appellante* richiede a formare un giudizio dogmatico, converrebbe che essi o sostituissero alla residenza episcopale altra dimora, o impiegassero tutta la vita nel viaggiare, o tenessero impiegata in viaggi tutta la vita di alcuno che li rappresentasse. Tutto questo poi con quale profitto? Per preparare materiali a nuove dispute, che renderanno necessarj nuovi concilj generali, sui quali ulteriori dispute forniranno ulteriori titoli a dimandare ulteriori concilj generali fino all'infinito. Poichè il Concilio generale può parlare finchè è aperto: quando è chiuso altro non resta, che di discuterlo, spiegarlo, interpretarlo, e in questo stesso possono nascere tanti dubbj da dividere i pareri fino a rendere necessarj nuovi concilj generali per diradarli. Se i Concilj generali si rispettassero, abbiamo nei già celebrati, e specialmente in quello di Trento, che ha riepilogati tutti i precedenti (per altro senza soddisfare compiutamente alla curiosità degli *Appellanti*) un sistema perfetto per chiunque nutre un avanzo di fede. Malamente quindi si argomenta dalla pratica dell'antichità alla presente necessità dei Concilj generali. Appunto adesso non son necessarj, perchè nei tanti già tenutisi abbiam quanto basta per regolare la nostra cre-

(1) De vi ac rat. Prim. c. 14 §. 8 n. 49.
(2) L. 4 cont. duas ep. Pelag.

denza. L'*Appellante* perdoni. Escludere nei casi controversi il giudizio della Chiesa dispersa; pretendere in questi il giudizio della Chiesa unita in concilio generale; volere che questo giudizio sia quasi unanime, il che suppone l'intervento o personale o rappresentativo de' Vescovi anche più lontani; e poi esigere che la Chiesa universale si raduni ogni dieci anni, è un volere il Concilio generale e non volerlo: sono cose le quali fanno sospettare che egli siasi proposto l'appello ad un tribunale da lui stesso reso impossibile per potere impunemente protrarre le dispute, e l'ostinazione.

Quando poi si allega, posta l'infallibilità ecumenica, l'inutilità della pontificia, sempre si parte dal supposto, che il Concilio generale possa effettivamente radunarsi. Ma il supposto sussiste egli poi? È egli forse impossibile il caso, che le circostanze de' tempi o la politica de' governi ne impediscano la convocazione? E allora non potendosi avere una decisione ecumenica, potrebbe egli dirsi improvido, o superfluo un supplemento nella infallibilità pontificia, pronto quale il bisogno lo vuole? Ma anche indipendentemente da questo l'infallibilità pontificia non è inutile. Quando a fermar l'errore occorre di conquidere col peso dell'autorità, interviene il corpo episcopale o unito, o disperso; quando occorre di concentrare, e di unire, interviene il Papa. Il corpo episcopale rappresenta la Chiesa come universale, il Papa come una. L'infallibilità del primo è dunque utile per la cattolicità, quella del secondo per l'unità. Saggiamente la Provvidenza ha disposto, che tutte le verità principali della fede e della morale non meno che le massime fondamentali della disciplina venissero sanzionate dal suffragio della Chiesa universale. L'orgoglio, che non sa adattarsi all'idea d'un uomo infallibile, non trova più sotterfugio quando ha innanzi l'autorità d'una moltitudine, che all'infallibilità ha in qualche senso delle ragioni logiche oltre le dogmatiche.

Insomma il fallibilismo non presenta quelle sicurezze, che richiede l'importanza della cosa e che si rilevano nel sistema opposto. Epperò si son bensì veduti de' fallibilisti al punto della morte patir rimorso d'aver creduto poco; ma nessuno degli infallibilisti fu udito giammai rimproverarsi d'aver creduto troppo.

270. Perchè poi l'autorità estrinseca nelle materie teologiche ha un valore, che non è da trascurarsi, e costituisce una specie di tradizione, che si avvicina più o meno a quella de' Concilj, e de' Padri, ricevuta dalla Chiesa come fonte dogmatico; portiamola nel calcolo e mostriamo che l'infallibilismo è il sistema più autorevole. Chi sono gli impugnatori dell'infallibilismo? Sono eresiarchi, come Lutero nel libro veramente infernale *Adversus Papatum Romae a Satana fundatum*, e Calvino nelle *Instituzioni*, ove così si fa a deridere questo sistema: » Hinc orta sunt præclara illa axiomata, quæ » vim oraculorum passim hodie in Papatu obtinent, Pa» pam errare non posse, Papam esse superiorem Conciliis, » Papam esse universalem Ecclesiæ Episcopum, et sum» mum in terris Ecclesiæ caput (1) ». Sono cattolici rinnegati, come Abbadie, e De Dominis; o appellanti pertinaci contro il magistero, come Quesnel, e Paris, e Soanen; o regolari apostati dai loro voti, come i rifugiati d'Olanda; in fine quanti ribelli passarono, e passano anche a' dì nostri sotto le bandiere dell'ateismo. Avversarj di questa tempra onorano infinitamente il sistema che combattono, essendo ben chiaro, che non l'amore della verità, nè il sentimento della convinzione gli impegnò nella lotta, ma il bisogno dell'indipendenza, e la necessità di indebolire un'autorità, i di cui colpi schiacciavanli. Neppure lo pregiudican le scuole cattoliche segnaci del fallibilismo, come sono quelle di Francia; perocchè mentre lo insegnano convengono che nel fatto nessun Papa è caduto; prova troppo evidente, che non sono tranquille della loro dottrina.

(1) Lib. 4 cap. 7.

Chi sono poi gli apologisti dell'infallibilismo? Leggasi la *Bibliotheca Pontificia maxima* (1). In questo immenso arsenale pontificio, ove si raccoglie tutto quanto è stato detto sull'infallibilità del Papa, si vede quanti Santi, quanti Vescovi, quanti Pontefici, quanti Concilj, quanti Dottori per ingegno, e per dottrina celebratissimi hanno più o meno chiaramente insegnato questo sistema.

271. Ma dove lasciam noi la Chiesa, quella Chiesa, nella quale il credente ha sempre una guida sicura, quella Chiesa, che non è meno maestra quando tace, che quando parla? Sì, essa giudica, e dirige anche tacendo; il suo silenzio è sempre eloquente. Essa non ha dopo tanti secoli decisa mai espressamente e direttamente la questione: per qual ragione oserà deciderla un controversista?

La Chiesa, senza pure aver deciso mai, che il Papa sia infallibile, lo tratta come se fosse tale: per qual ragione un privato dottore oserà trattarlo come fallibile, insegnando pubblicamente dalle cattedre il fallibilismo?

Il corpo episcopale non ha rigettata neppur una delle tante condanne, colle quali i Pontefici ne' varj tempi colpirono le dottrine malvagie; anzi coll'omaggio della sua sommessione le aggiunse a quel codice dogmatico, al quale lo stesso fallibilista forz'è che s'inchini: per qual ragione un semplice fedele ricuserà d'unire la sua a questa tacita confessione dell'infallibilità pontificia?

Nel numero di queste condanne pontificie, fatte ecumeniche dalla sommessione del corpo episcopale, è degna d'attenzione quella decretata da Alessandro VIII della proposizione *Futilis, et toties convulsa est assertio de Pontificis Romani supra concilium œcumenicum auctoritate, et in fidei quæstionibus decernendis infallibilitate.* Questa condanna non colpisce no chi adduce semplicemente le prove su cui si regge il fallibilismo senza determinarsi ad una scelta; ma colpisce senz'altro chi

(1) Venti volumi in foglio, oltre il ventunesimo, che comprende l'indice.

sostiene l'improbabilità dell'infallibilismo. Come mai un privato dottore troverà l'improbabile, ovvero anche il falso ove trova il probabile la Chiesa universale, che ha riconosciuto nella pontificia condanna la voce della vera Tradizione?

Tra le citate condanne si novera anche quella fatta da Sisto IV della seguente proposizione: *Ecclesia urbis Romae errare potest.* Dunque la Chiesa di Roma è infallibile. Ma la Chiesa di Roma da chi è istruita? Dal suo Vescovo, che è il Papa; essa non crede se non ciò che le vien da esso insegnato. Essa quindi erra, o non erra se non in quanto erra, o non erra il suo insegnante. Se questi avesse alcuna volta traviato, essa pure avrebbe traviato con lui. Se egli potesse traviare, potrebbe essa pure traviare con lui. Nel qual caso dove sarebbe la di lei inerranza definita da Sisto IV, la di cui decisione è accettata da tutta la Chiesa?

I fallibilisti cercan sussidio alla loro dottrina nella storia. Sarebbe cosa troppo lunga l'intraprendere la discussione de' fatti. Altri sono entrati in questo campo vastissimo, e ne sono sortiti con vantaggio della causa. Bergier, benchè educato alle scuole Gallicane, ha messo fuori di dubbio la fede di Vigilio e di Liberio. Lo stesso fece d'Onorio. Ma perchè sopra di lui cadono i dubbj più gravi, e la supposta caduta corre persino sulle labbra muliebri, un saggio di Diritto pubblico ecclesiastico, a cui appartien simile questione, non deve lasciar desiderio di quelle ricerche che siano opportune a chiarire la massima. Ecco il fatto:

Avea Sergio Patriarca di Costantinopoli rappresentato ad Onorio, come da molti sostenevasi l'errore di due volontà in Cristo *l'una contraria all'altra.* Era questo un artificio de' Monoteliti i quali confondendo nella mente del popolo tale errore colla verità cattolica delle due volontà divina ed umana, insensibilmente lo conduceano dalla detestazione dell'errore alla detestazione della verità stessa, cioè alla professione del monotelismo.

Ecco le parole di Sergio: *Similiter autem et duarum operationum dictio multos scandalizat..... Prædicare duas voluntates contrarietates circa invicem habentes, tamquam Deo quidem Verbo salutarem volente adimpleri passionem, Humanitate vero ejus obsistente ejus voluntati et resistente, et proinde duo contraria volentes introducantur.... impium est.* Che l'errore delle due volontà in Cristo contrarie l'una all'altra serpeggiasse realmente in que' tempi, questo è un fatto, che rilevasi dallo stesso Concilio VI, e dalla prima lettera di Papa Agatone a Costantino, amendue attenti a schivarlo nell' atto di stabilire il dogma: *Duas naturales voluntates,* dice il Concilio (1), *et duas naturales operationes indivise.... prædicamus; et duas naturales voluntates,* non contrarias, *absit, juxta quod impii asseruerunt hæretici, sed... humanam voluntatem.... non resistentem.... sed potius subjectam divinæ ejus, atque omnipotenti voluntati.* = *Cum duas autem Naturas,* dice Agatone (2), *duasque naturales voluntates ... confitemur.... non contrarias eas ... absit hæc impietas a fidelium cordibus etc.* Contro di questo errore andò Onorio nella sua lettera a Sergio; nè potea prenderne di mira altro di sorte alcuna, perchè la risposta dovea essere analoga alla domanda. Comincia dunque a stabilire che non avendo il Verbo assunta una natura viziata, l'asserita contrarietà di volontà non può darsi: *Non est itaque assumpta.... a Salvatore vitiata natura. Lex alia in membris aut voluntas diversa non fuit concontraria Salvatori* (3). Poi passa a lodar Sergio d'avere scoperto il laccio: *Intuentes satis provide, circumspecteque fraternitatem vestram scripsisse, laudamus novitatem vocabuli auferentem.* Che poi queste parole d'Onorio fossero riferibili unicamente all'eresia delle due volontà *contrarie* si raccoglie da questi due fatti; 1.° che

(1) Act. 18.
(2) Act. 4.
(3) Act. 12.

così furono intese da' contemporanei le sue parole. Diffatti, come osserva s. Massimo monaco e martire nel suo dialogo contro Pirro Monotelita, nissuno potea meglio conoscere il sentimento d'Onorio fuori di colui, che in di lui nome scrisse a Sergio. Ora il segretario che scrisse a nome d'Onorio la risposta a Sergio, e che fu poi Papa Giovanni IV, scrivendo all'Imperatore Costantino dice chiaramente, che la risposta stessa non tratta che delle due volontà contrarie: *Secundum hunc igitur modum jam dictus decessor noster (Honorius) prænominato Sergio Patriarchæ percontanti scripsisse dignoscitur; quia in Salvatore nostro duæ voluntates contrariæ .... penitus non consistunt .... Ergo decessor meus .... dicebat non fuisse in eo sicut in nobis .... contrarias voluntates; quod quidem ad proprium sensum convertentes .... unam eum voluntatem docuisse suspicati sunt; quod veritati omnimodis est contrarium* (1). Appoggiato a questa deposizione dello stesso Giovanni IV allora vivo, il s. martire sostiene ugualmente che tale era pure il sentimento d'Onorio. *Quis epistolæ illius*, dice, *fidus erit interpres? Qui eam ex persona Honorii composuit, et vivit adhuc .... Ille igitur ad Divum Constantinum quondam Imperatorem scribens .... unam, inquit, voluntatem Domini diximus .... Cum enim scripsisset Sergius, esse qui dicerent in Christo duas* contrarias *voluntates, rescripsimus Christum non habuisse duas contrarias voluntates, sed unam tantum* (2), vale a dire quell'unica volontà che si verifica sempre in Cristo per la perfetta soggezione dell'umana alla divina. Il 2.° fatto si è, che Onorio ammise chiaramente in Cristo le due volontà divina ed umana. Diffatti dopo essersi sufficientemente spiegato nella sua prima lettera a Sergio, così di nuovo più chiaramente si spiega nella seconda: *Cæterum quantum ad dogma ecclesia-*

(1) Mansi Conc. T. 10. Col. 682.
(2) Dial. cont. Pyr.

sticum pertinet.... non unam, vel duas operationes in mediatore Dei, et hominum definire (per evitare l'altra eresia delle due volontà contrarie), *sed utrasque naturas in uno Chisto unitate naturali copulatas cum alterius communione operantes, atque operatrices confiteri debemus, et divinam quidem quæ Dei sunt operantem, et humanam quæ carnis sunt exequentem* (1).

272. Alcuno potrebbe dimandare che significan dunque quelle parole della prima lettera d'Onorio: *Unam vel duas energias ne quis præsumat Christi Dei prædicare.* E le altre della sua lettera seconda: *Unius vel geminæ operationis vocabulum noviter introductum ex prædicatione fidei eximatur?* — Queste parole, risponde Bergier francese e fallibilista, non contengono eresia monotelitica, e si sfida tutto il mondo a provar altramente. Contengono esse soltanto il divieto di usare *nell'istruire il popolo le espressioni sì dell'una* che delle due volontà. Notisi il senso della proibizione; essa si estende non solo alle due volontà, ma anche all'una: *unam vel duas = unius vel geminæ.* Così se pel divieto relativo alle due fosse Onorio sospetto di monotelismo, pel divieto relativo all'una dovrebbe esser sospetto di Eutichianismo. Ma perchè questo divieto? Riguardo *alle due* per evitare la Nestoriana dottrina delle due volontà contrarie, l'una sana spettante alla natura divina, l'altra guasta spettante alla natura umana; riguardo *all'una* per evitare il pericolo opposto dell'eresia Eutichiana: *Quae quidem novæ voces* (dice Onorio) *noscuntur sanctis Dei Ecclesiis scandala generare, ac parvuli aut duarum operationum vocabulo offensi sectantes Nestorianos nos vesana sapere arbitrentur, aut certe, si rursus unam operationem Domini nostri Jesu Christi fatendam esse censuerimus, stultam Eutichianistarum attonitis auribus dementiam fateri putemus* (2). L'*Appellante* che rispose

(1) Id. T. 11. col. 579.
(2) Ep. Hon. Art. 12 Conc. 6.

alle difficoltà più deboli, a queste dovea rispondere, e contro questa parte di storia doveva armare la formidabil sua penna, se volea far bene la sua causa.

275. Ma se tutto questo è vero, soggiungesi, urtiamo in un altro scoglio peggiore del primo: il Concilio sesto avrebbe errato nel condannare Onorio come eretico. Di qui non si fugge. O Onorio ha insegnato il monotelismo, e il Papa è fallibile: o Onorio non ha insegnato il monotelismo, ed è fallibile il Concilio generale. — Se fosse lecito a noi quanto sembra concedersi a certa gente, che troppo s'onora, potremmo fra i due appigliarci ora all'uno ora all'altro secondo che ci torna più comodo. Così fece il professore Tamburini. Nella prima *Lettera Piacentina* dice, che » il 6.° Concilio ecumenico ha » preso uno sbaglio nel rilevare il vero senso delle let- » tere d'Onorio, e quindi ha errato *errore facti* ». Dunque Onorio non ha insegnato il monotelismo. Nell'*Appellante* al cap. 3. art. 1. dice, che avendo » il sesto » Concilio condannate come eretiche le lettere d'Onorio, » ne segue evidentemente che un Papa può cadere in er- » rore ». Dunque Onorio ha insegnato il monotelismo. Così, secondo Frate Tiburzio (1), è Onorio che è caduto. Secondo Frate Tiburzio (2), è il Concilio 6.° che è caduto. Dunque Onorio ha errato e non errato. Siccome però a noi non si userà tanta indulgenza, scegliamo il partito più conforme alla verità e insieme più sicuro, quello di dire, che nè Onorio errò, nè il sesto Concilio.

Di Onorio è chiara l'ortodossia pel già detto. S'aggiunge, che, secondo Bossuet medesimo, acciò una decisione possa dirsi *ex cathedra* si ricerca 1.° che la materia decisa sia dogmatica, 2.° che il Papa spieghi il carattere di maestro universale, 3.° che dichiari di voler obbligare la fede universale. Ora nessuno di questi estremi si verifica nel caso d'Onorio; poichè nè egli comanda

(1) Tesi 4 dub. 6 e 7.
(2) Tesi 8 dub. 3.

a Sergio di comunicar la sua lettera alle altre Chiese; nè dichiara di voler obbligata la fede generale riguardo all'oggetto della medesima, anzi protesta di lasciar la quistione ai grammatici (1), nè l'oggetto è dogmatico e suscettibile d'un'obbligazione di questo genere. Anzi il vero punto, dove cade la forza obbligatoria, è disciplinare; prescrive Onorio che non s'abbia a far cenno *nè d'una, nè di due* volontà *in prædicatione fidei, nell'istruire il popolo,* per abuso che poteva farsi d'amendue i vocaboli; ammaestra Sergio sul modo d'istruire il popolo, non propone un articolo da credersi.

274. Quanto al sesto Concilio, per provare che abbia errato bisognerebbe provare che condannò Onorio come maestro d'eresia, e che il motivo della condanna fu l'insegnamento dell'eresia. Se si dice che condannò Onorio come maestro d'eresia, come sembrerebbero indicare le parole *in omnibus ejus* (Sergii) *mentem secutus est, atque impia dogmata confirmavit;* allora conciliate queste parole colla testimonianza resa alla successione de' Papi, ne'quali è compreso Onorio, dallo stesso sesto Concilio. » La fede che noi vi annunciamo.... è quella » dalla quale la Sede Apostolica non declinò giammai » nè a diritta nè a sinistra. L'autorità di questa.... » è sempre stata seguita ed abbracciata da tutta la » Chiesa cattolica, e da tutti i Concilj ecumenici. Do» poichè i Vescovi di Costantinopoli hanno voluto intro» durre i nuovi errori (del monotelismo) *i Papi non* » *hanno mai trascurato i mezzi di ricondurre que' Ve-* » *scovi alla verità*.... Essi gli hanno continuamente av» visati, esortati, scongiurati ad astenersi da quelle no» vità, a tacersi almeno sopra quistioni, che perlomeno » darebbero luogo alle discordie (2) ». Spiegate, come quell'Agatone, che si pretende aver condannato Onorio, nella sua lettera all'Imperatore Costantino Pogonato, che

(1) Lab. Conc. tom. 6 col. 1117.
(2) Ep. ad Agath.

fu letta nel 6.° concilio, abbia potuto dire, che la S. Sede » a tramite Apostolicæ traditionis *nunquam errasse* pro- » babitur, nec *hæreticis* novitatibus depravata succubuit = » nunquam a via veritatis in qualibet erroris parte de- » flexa est = Cujus auctoritatem utpote Apostolorum » omnium principis, *semper omnis* catholica Christi Ec- » clesia, et *universales* synodi *fideliter amplectentes* in » *cunctis secutæ sunt* = ». Fateci comprendere, come lo stesso Agatone nell'altra sua lettera diretta ad Eraclio, e Tiberio Augusti segnata da 125 Vescovi abbia potuto dire, che » catholicæ fidei splendidissimum lumen » *per ministros BB. Petrum, et Paulum Apostolorum* » *principes, eorumque discipulos, et Apostolicos succes-* » *sores* gradatim *usque ad nostram parvitatem* Dei opi- » tulatione *servatum est,* nulla hæretici erroris tetra cali- » gine tenebratum ». Diteci, come mai quel Concilio 6.°, che, secondo i fallibilisti, condannò Onorio, ed era persuaso della di lui fallibilità, poteva dire d'essere stato ammaestrato da Agatone a depellere l'eresia: » Sic nos » S. Spiritu illustrati, *vestraque instituti doctrina* infesta » dogmata impietatis depulimus, rectissimam orthodoxiæ » semitam complanantes »; e come il Concilio 8.° potè asserire siccome provato dal fatto *(rerum probantur effectibus)* che » in Sede Apostolica semper est catholica » servata religio ». Confrontate tutte queste gravi testimonianze, e le infinite altre dello stesso genere che si possono addurre de'tempi posteriori, coll'anatema lanciato contro d'Onorio, e poi ditemi se i dotti che uniscono alla sana critica lo studio de Concilj abbiano avuto torto di conchiudere col linguaggio conciliare: *Acta synodalia* VI. *Concilii in eis præsertim quæ de Honorio Romano Pontifice attestantur Græcorum impostura ubique depravata esse* (1). S. Massimo martire ed abate di Costantinopoli nella sua lettera a Marino prete cita la testimonianza dell'abate Anastasio (stato segretario d'O-

(1) Lab. Conc. T. 6, col 585.

norio insieme con Giovanni che fu poi Papa) il quale avendo pel suo ufficio travagliato a stender le lettere dirette da Onorio a Sergio dovea essere di tutto pienamente informato. Anastasio dice dei greci francamente: *furtivis et falsis narrationibus eos, qui contra se magnanimiter agonizant, taliter, et absque ratione ad se ipsos attrahere, et sensum fraudare* (1). Diffatti non furono i Greci a Firenze convinti d'aver alterata la lettera sinodica di Papa Agatone a quello stesso Concilio, togliendone la parola *Filioque?* L'autore di questa soppressione non potrebbe esserlo dell'addizione del nome di Onorio? Quel Teodoro scomunicato e cacciato dalla sede di Costantinopoli, ove risalì a forza d'intrighi, questo Teodoro, il di cui nome dovea trovarsi tra quelli di Sergio e Pirro, perchè non vi si trova? Essendo stati presso di lui gli atti del sesto Concilio, può dirsi temerario il sospetto contro di lui concepitosi?

Inoltre se si dice che il motivo della condanna d'Onorio fu l'insegnamento dell'eresia; per qual ragione Leone II nella lettera ai Vescovi di Spagna dice di questo Papa, che: *flammam hæretici dogmatis non, ut decuit Apostolicam auctoritatem, incipientem extinxit, sed negligendo confovit?* Quest'è un errore di condotta, non d'insegnamento. Una negligenza in nessun caso può essere un'eresia; perchè la negligenza esprime omissione, laddove l'eresia esprime commissione. Queste parole di Leone II. spiegano assai bene quelle del Concilio sesto, dove chiama eretico Onorio, e dice che: *in omnibus ejus* (Sergii) *mentem secutus est, atque impia dogmata confirmavit.* Anticamente non essendo conosciuta la distinzione delle scuole tra eretico formale, prossimo all'eresia, fautore dell'eresia, sospetto d'eresia, tutte queste differenti qualificazioni riunivansi sotto il solo nome di eretico. Teodoreto fu dal Concilio chiamato concordemente eretico per ciò solo, che voleva risparmiare la

(1) Mansi Conc. T. 10. col 687.

persona di Nestorio, quantunque avesse accettata la decisione Calcedonese, e sottoscritta la lettera di S. Leone(1). Eretici furon chiamati nel Concilio di Efeso per ciò solo, che volevano differire la sottoscrizione della lettera di S. Leone fino all'arrivo dei loro Arcivescovi, alcuni Vescovi d'Egitto, che pure avean di già anatematizzato Eutiche (2). Le parole di Leone II spiegano, oltre il Concilio 6.°, anche la storia. La storia di tutti i secoli fino al Concilio di Costanza dà delle traccie ben chiare della dottrina dell'infallibilità, come d'una dottrina radicata, e di possesso antico e non interrotto. Gersone che la impugnò in quel Concilio confessa, che in addietro era così dominante, che il negarla sarebbe stato un esporsi alla taccia d'eresia (3). In Francia in un'assemblea di Vescovi tenutasi nel 1625, l'infallibilità non solo viene attribuita al Papa in termini, ma come una prerogativa *provata dal fatto* in tutti i successori di S. Pietro (nella serie dei quali senz'altro trovavansi anche allora Onorio e gli altri). Lo stesso De-Marca arcivescovo di Parigi nelle sue osservazioni ad una conclusione sostenuta nel Collegio di Clermont dice, che questa dottrina è la sola insegnata in Italia, nella Spagna ed in tutte le parti della cristianità; che è approvata da tutte le università, eccetto quella di Parigi; in fine che la dottrina opposta, da lui chiamata la dottrina della Sorbona, è nel numero delle soltanto tollerate: e non si tollera che l'errore, o il male, o il pericolo. Per ultimo la Università di Douai nell'istanza fatta a Luigi XV per esser dispensata dall'insegnare la dottrina della *Dichiarazione* 1682, chiama tale dottrina affatto inaudita in quelle contrade, aggiungendo essere stata quella dell'infallibilità fin allora ricevuta sempre con tanta venerazione, che sarebbesi creduto col rigettarla di

(1) Fleury Hist. Eccl. L. 28.
(2) Lab. T. 4. Col 510-518.
(3) De pot. Eccl. Consid. 12.

cader nello scisma. Una dottrina così radicata d'onde potea derivare, se fin dal sesto Concilio fosse stato nel catalogo degli eretici il nome d'un Papa? Sicuramente derivar non potea, che da due cose, o da chiarezza allora maggiore della storia, o da interpretazione della medesima ben diversa dalle moderne. In qualunque di questi due supposti non si può senza una somma imprudenza erigere sopra un sol fatto o non provato abbastanza, o certamente oscuro un sistema, che non si può riuscir di piantare sul Vangelo e sulla tradizione. Gersone colla confessione pocanzi indicata accusa sè stesso di temerità, ed aggiunse alla temerità la scaltrezza *l'Appellante,* il quale citandolo ad ogni passo sorpassò sempre con affettata dissimulazione questa testimonianza, e provocò sgarbatamente gli infallibilisti al tribunale dell'antichità.

275. Una delle cose che inviluppano la presente quistione è il falso supposto, dal quale sempre partono i fallibilisti. Essi suppongon possibile il caso d'una lotta tra il Papa solo da una parte ed i Vescovi tutti dall'altra; cioè suppongono il fondamento in un luogo, e l'edificio, che sovr'esso s'innalza, in un altro; e lo suppone pure l'assemblea del **1682** quando dice: *nec tamen irreformabile esse (Papae) judicium nisi Ecclesiae consensus accesserit.* Se questo caso fosse possibile, la quistione si ridurrebbe a vedere chi abbia maggior diritto, se i Vescovi, ovvero il Papa di tirare a sè la parte contraria. Ora non si può accordare ai Vescovi il diritto di tirare al proprio giudizio il Papa, perchè questi separati dal Papa non sono la Chiesa, nè possono ammaestrare colui, che essendo, al dir del Concilio Fiorentino, maestro di tutti i fedeli è anche loro maestro. Dunque è il Papa quegli che ha il diritto di tirare a se i Vescovi.

Invano frate Tiburzio (**1**) dice che il Papa ha una superiorità sui Vescovi presi distributivamente, non su

(1) Tesi 3. dub. 3.

di essi presi collettivamente. Mosheim protestante risponde, che potrebbesi collo stesso buon senso sostenere, che la testa presiede a ciascuno de' membri, e non al corpo, che un Re comanda alla città ed ai villaggi, non alla provincia d'essi composta (1). Diffatti il ceto Episcopale separato dal Papa non è un corpo ecumenico. Dunque il Papa ha sopra di esso quell'autorità, che ha sui concilj particolari. Ora dei concilj particolari egli è veramente maestro, non lo sono essi di lui. Si può bensì provare in lui questo diritto coll'appoggio di quanto fu dato, o promesso a Pietro solo; ma non si può sostenerlo nei Vescovi, ai quali separati da Pietro, presi nè collettivamente, nè distributivamente furono accordate prerogative, nè fatte promesse relative all'ammaestramento di Pietro. Fu bensì detto a Pietro *confirma fratres*, ma non a questi *confirmate Petrum*. Dunque il diritto di tirare a sè milita piuttosto pel Papa a riguardo dei Vescovi presi anche collettivamente. Coloro, che suppongon la lotta tra il ceto Episcopale ed il Papa per togliere a quest'ultimo l'infallibilità, non si avvedono, che sono poi costretti di essere incoerenti e di darla ai Vescovi. Essa sta più bene in lui che in essi; perchè laddove per riguardo al Papa la quistione è tuttora indecisa, per riguardo ai Vescovi nissuno dubita che sono fallibili, quando non rappresentano la Chiesa universale; e non la rappresentano, se son senza il Papa.

Del resto il supposto caso di lotta è impossibile, perchè, come osserva l'Autore delle *Lettere sui quattro articoli detti del Clero Gallicano*, è contrario a tutte le promesse di Gesù Cristo. Il giudizio del Papa non sarà mai isolato (e la storia basta a provarlo); ma avrà sempre un numero più o meno grande di Vescovi, nei quali uniti a lui si dee riconoscer la Chiesa, l'assistenza dello Spirito Santo, le promesse fatte, e il diritto accordato al collegio degli Apostoli. — E quando Fr. Tiburzio

(1) Dissert. ad Hist. Eccl. p. 612. Ed. Altonaviæ 1733.

chiede perchè mai, se un giudizio non lascia d'essere ecumenico quando alcuno de' Vescovi discorda dal restante, lascierà d'esserlo per la sola mancanza del voto del Papa; tosto risponde il citato Autore: » non sono obbligato a » rispondere a codesta quistione, che sempre versa sul » supposto d'un caso che non può accadere. Ma pure » rispondo: Perchè? Perchè Gesù Cristo ha voluto dare » un capo alla sua Chiesa; perchè le promesse sono state » fatte ad una Chiesa che ha un capo; perchè tolto il » capo, non più riconosco io la Chiesa di Gesù Cristo. » Perchè? Perchè potete separar qualche membro dal cor- » po, ma non potete separarne il capo. Perchè? Perchè » potete levare ad un edificio le altre pietre, ma non mai » la pietra fondamentale, sopra la quale è fabbricato. » Perchè? Perchè potete separar dal gregge alcune pecore, » ma non mai il pastore. Ecco la mia risposta. Dico però » sempre, che il caso da voi supposto è impossibile. Il » solo caso possibile ed accaduto è di vedere il Papa con » un numero di Vescovi da una parte, ed un numero » pure di Vescovi senza il Papa dall'altra. E allora la » Chiesa dov'è? S. Ambrogio l'ha detto in quattro paro- » le: *ubi Petrus, ibi Ecclesia*. Dov'è Pietro, ivi è la » Chiesa; e per ciò ancora dov'è il successore di Pietro, » ivi senza dubbio è la Chiesa (1) ».

Ora posto esser impossibile, che il giudizio del Papa rimanga isolato, necessariamente sarà sempre con esso un numero di Vescovi per adesione almeno tacita. Ma il Papa con qualsivoglia numero di Vescovi o espressamente o tacitamente aderenti non è altro che la Chiesa. Dunque se il Papa non è mai senza Vescovi aderenti, il giudizio del Papa si identifica col giudizio della Chiesa, come risulta dalla storia del Concilio di Rimini, e da quella di tutti i Concilj Ecumenici. Ma la Chiesa è infallibile. Dunque il Papa (sarebbe permesso di conchiudere) è infallibile anche secondo la storia.

(1) Lett. 20.

Digitized by Google

Corollario 3.°

Supremazia del magistero pontificale.

276. Uua società legittima ripugna senza sovranità, cioè senza un potere superiore a tutti. Ora una sovranità, cioè un potere supremo è una forza *legittima*, che non ha altra origine fuori che Dio al qual solo appartiene il comando; *attuale*, che ha un esercizio non solo possibile, ma presente dovunque è legittima società; *universale*, che deve colpire tutti i soggetti senza eccezione; *indipendente*, che dirige senza esser diretta, e giudica senza essere giudicata; *unica*, che non può soffrir divisione; *piena*, che non può ammettere diminuzione; *irrefragabile*, che non dee mai rimaner senza effetto; *costante*, che non può sospendersi nè cessare. Un potere senza queste qualità è un potere passivo, cioè nessun potere; e l'autore delle *Lettere Teologico-Politiche* (1), che sostenne cessar nel Papa il sommo pontificato allorchè per abuso ne cessa il fine, dovette sostener il contrario della sovranità politica, tanto era persuaso della necessità del principio. — Per le stesse ragioni la sovranità ecclesiastica senza i mentovati attributi è nessuna sovranità, cioè nessun primato. E se si dimanda chi è nella Chiesa il sovrano, risponde S. Girolamo che è il Papa, usando per provarlo delle stesse ragioni, delle quali noi ci serviamo: *Ecclesiæ salus in summi sacerdotis dignitate pendet; cui si non exsors quædam et ab omnibus eminens detur potestas, tot in Ecclesiis efficientur schismata, quot sacerdotes* (2).

Diffatti la supremazia non può risiedere in un vescovo fuori della successione de' Vescovi di Roma, perchè il potere di esso non è universale, nè pieno, nè in-

(1) Lett. 5.
(2) Dial. adv. Lucif. N. 9.

dipendente. Non può risiedere nel corpo episcopale staccato dal Papa, perchè il potere d'un corpo senza capo non è legittimo, nè irrefragabile. Non può risiedere nel corpo episcopale (compresovi il Papa) disperso pel mondo cattolico, perchè il potere dei corpi morali composti di persone l'una dall'altra lungo tratto distanti, che non possono esercitarlo istantaneamente in modo che ne risulti una sola azione, è un potere diviso: e diffatti in vacanza della sede Apostolica, il regime pontificale non si esercita dal corpo episcopale disperso, ma dal collegio de' Cardinali sottentrati al clero Romano, al quale appartenne anticamente *vice pastoris custodire gregem*, come rilevasi da una lettera del clero stesso, che è la seconda tra le Ciprianiche, scritta prima dell'elezione di s. Cornelio seguita dopo un anno di vacanza. Non può risiedere nel corpo episcopale (compresovi il Papa) radunato in Concilio generale, perchè il potere del Concilio generale, quantunque pienissimo, è un potere intermittente e non offre un'adeguata idea della sovranità, ed è la stessa cosa come un potere periodico nella civil società. Non è che il Concilio generale non abbia e non eserciti, quand'è radunato, una vera sovranità: sarebbe stolidità il negarlo, tanto più che ad esso presiede il Papa, al quale anche solo appartiene questo attributo. Sciolto però ch'esso sia, svanisce il sovrano. Rimangono, è vero, le sue leggi che hanno una forza d'obbligare sovrana; ma la persona morale, o l'individuo sovrano che le applichi, le modifichi, le abroghi, se fa d'uopo, non esiste, se si prescinde dal Papa. E prima che sia radunato, dov'è la forza obbligatoria necessaria per radunarlo, se si prescinde dal Papa? Sarà nel principe? Melantone stesso lo nega (1), e se il cattolico autore della *Vera idea della Santa Sede* crede di poterlo sostenere, dimostri come il principe possa obbligare i Vescovi sedenti fuori de' suoi dominj. In somma nel solo Papa il potere supremo si con-

(1) Boss. Variaz. lib. 5.

cepisce attuale, legittimo, universale, pieno, indivisibile, indipendente, costante. Dunque o non è nella Chiesa sovranità, cioè primato, o essa risiede nel Papa. Dunque la sovranità espressa da Frate Tiburzio colle parole *primus inter pares* (1) è un paradosso, ch'egli non riesce a convalidare neppure chiamando in sussidio l'antichità. In un corpo composto di pari non si dà primo; un primo tra essi toglierebbe la parità. Primato, ed uguaglianza sono idee che si escludono.

277. Di qui è facile il vedere ove conduca la dichiarazione del 1682. Ivi è deciso, che i decreti del Papa non sono irreformabili prima del consenso della Chiesa. Dunque di sopra del Papa v'è un altro potere coesistente, che può riformarli, e questo è il restante del corpo episcopale. Ma di due poteri del medesimo ordine, l'uno superiore, l'altro inferiore, il primo è senza dubbio il potere *supremo*, vale a dire il potere veramente *sovrano*. Dunque secondo la *Dichiarazione* la sovranità risiede nel corpo episcopale raccolto senza il Papa. Ma il potere di questo corpo non è permanente; anzi il principe stesso può benchè a torto impedirne l'unione. Dunque se in esso è la sovranità, la sovranità ecclesiastica non è permanente. Dunque non v'è centro permanente d'unità. Dunque non v'è sovranità di sorte alcuna. Ma la sovranità altro non è che il primato. Dunque, secondo la *Dichiarazione*, nissun primato. Dunque nessuna Chiesa. Dunque la sede del primato o è nel solo Papa, o è in nessuna altra parte; o il Papa è il primate, cioè il sovrano, o non esiste più Chiesa. Se questo deplorabile risultato, a cui conduce la *Dichiarazione*, non si è in Francia verificato, ciò dipendette dai rimproveri di protestantismo fatti dai Calvinisti ai Francesi. Ecco la vera cagione, per la quale questi sostenevano la rivolta colle parole, e nel fatto obbedivano, ponevano i principj e ne rifiutavano le conseguenze. Se fosse mancato alla Francia

(1) Tesi 3. dub. 4.

questo freno, non è difficile indovinare ciò che sarebbe accaduto. Benedetto XIV scrivendo all'Arcivescovo di Compostella, pronuncia chiaramente » esser difficile trovare » un' altr' opera (parlando della difesa della *Dichiara-* » *zione*) tanto contraria alla dottrina sull' autorità della » Santa Sede professata in tutta la Chiesa cattolica ec- » cetto la sola Francia, e Clemente XII non essere stato » trattenuto dal condannarla formalmente se non dai ri- » guardi dovuti all' autore benemerito della Religione e » dal timore di nuove turbolenze ».

Laonde la Facoltà Teologica di Parigi, che non debb' esser sospetta di parzialità verso il Papa dichiarò *scismatica* ed *eretica* la proposizione, *monarchiae formam non fuisse immediate a Christo institutam* (1). Anche Gersone, superiore in questa parte ad ogni sospetto, chiama empio, sacrilego, scismatico, e, data la pertinacia, eretico chi nega la forma monarchica, e regale del primato pontificio (2), e non vi voleva, che un apostata, com'è il De-Dominis per trattar da eretica la dottrina del Gersone, e della Facoltà Teologica di Parigi. Sullo stesso fondamento nel 1653 ottantacinque vescovi Francesi applaudirono alla condanna fatta da Innocenzo X. dell'errore de' due capi uguali s. Pietro e s. Paolo, dalla qual segue, che se il Papa non divide la sua sovranità con alcun vescovo, non la divide nemmeno con alcun numero di vescovi, bastando per l'un caso e per l'altro gli stessi argomenti. Lo stesso autore delle *Riflessioni in difesa di Mons. Ricci* stretto dall'identità delle idee riconosce e confessa (3) che dalla pienezza di podestà è inseparabile la monarchia, cioè che o bisogna negare al Papa la prima, o bisogna ammettere la seconda.

Non senza ragione i politici ed i Protestanti son sembrati ad alcuno più teologi e più cattolici de' Richeristi.

(1) Cond. 1. dicembre 1717.
(2) De St. Ecc. par. 4.
(3) Prop. 43.

» Lorsque la Religion a beaucoup de ministres, dice Mon-
» tesquieu, il est naturel, qu'ils ayent un chef, et que
» le Pontificat y soit établi (1) ». Puffendorf osservò, che
la soppressione dell'autorità papale sanzionata dalla ri-
forma gettò nel mondo semi di discordia infiniti; perchè
non essendovi più un'autorità suprema per terminare le
dispute, che sorgean da tutte le parti, si son veduti i
Protestanti infuriare contro le proprie loro viscere (2).
Egli giunge a dire, che il governo della Chiesa è tanto
necessariamente monarchico, che per la natura stessa delle
cose ne restan escluse l'aristocrazia e la democrazia, sic-
come incapaci a mantener l'ordine e l'unità in mezzo
all'agitazione degli spiriti e al furor de' partiti (3). —
Finalmente è celebre l'argomento opposto da Cartwrith
alla sua Chiesa. Se fa di bisogno la supremazia d'un
Arcivescovo (quello di Canterbury) per mantenere l'unità
della Chiesa Anglicana, come mai quella del Romano
Pontefice non lo sarà per mantenere l'unità della Chiesa
universale? Se fa di bisogno un arcivescovo per convo-
care un concilio provinciale quando i vescovi sono divisi;
come mai non farà bisogno ugualmente un Papa per ra-
dunare i Concilj generali, quando gli stessi Arcivescovi
saranno fra loro divisi, e per richiamarli all'ordine, se
questo è violato (4)? Così pensarono tanti altri prote-
stanti, come Cowel (5), Hospiman (6), Hooker (7), Me-
lantone (8), Grozio (9), Zwingle (10), Enrico VIII (11).

(1) Esprit. des loix.
(2) De monarc. Pont. Rom.
(3) Ivi.
(4) Def. Whitgifti.
(5) Exam. et caus. Innoc.
(6) Hist. Sacram.
(7) De Eccl. prof. praef.
(8) Tom. 4. pag. 825.
(9) Apolog. disc.
(10) T. 1. p. 27.
(11) Ap. Fischer.

278. Coloro, che si sono invaghiti, come il De-Dominis, del pensiero della democrazia ecclesiastica hanno attinto (volontariamente, o no) alle *Instituzioni* di Calvino: » Verum sit (egli dice), ut volunt, bonum atque » utile totum monarchia contineri . . . . Non tamen con» cedam idipsum in Ecclesiæ gubernatione valere (1) ». Eglino hanno indebolito il principio dell'unità, principio vitale, che è l'anima di tutti gli enti morali. Diffatti l'unità è maggiore, dove è maggiore la facilità di confluire al centro, minore dove minore. Ora le frazioni ultime nelle quali è diviso il potere sotto la forma democratica sono infinitesime, e quasi impercettibili fino a non ammettere divisione ulteriore. Onde trasportata questa divisibilità nel governo ecclesiastico si avrebbe l'unità minima. Questa forma di sua natura è fra tutte la più inferma, e Dio avrebbe troppo male provveduto alla sua Chiesa coll'assegnargliela a preferenza delle altre.

Per la ragione dei contrarj la forma che presenta una maggior sicurezza d'unità è la monarchica. Epperò quando Iddio volle assegnare un governo al suo popolo, prima lo instituì teocratico, indi giudicativo, poscia regio, cioè sempre monarchico, democratico non mai.

279. Facendo costoro dipinture seducenti dei vantaggi del governo popolare, hanno dipinti i loro sogni, e non più. In queste brillanti utopie gli uomini entrano al solito quali dovrebbero essere, non mai quali sono. Si prescinde sempre da un gran fatto, che annunciato nelle Scritture, è provato anche dall'esperienza, ed è che il numero de' malvagi è sempre il maggiore; quindi che la moltitudine è sempre pel peggio; che il partito del male è sempre il più abbracciato; che quando si tratta della scelta tra il bene ed il male, novantacinque volte sopra cento i suffragi sono pel male, e cinque volte pel bene, e queste stesse cinque saranno più l'opera del caso, che non della volontà; che i successi de' malvagi sono nella natura stessa

(1) L. 4. c. 6.

del male, in quanto nei loro disegni il fine santifica i mezzi, ed ogni mezzo anche illegittimo è per essi lecito ogni qualvolta riesce allo scopo. — Se mi dite, che ciò si verifica pur troppo anche ne'governi monarchici, questo non si nega; ma è altrettanto vero, che questi non mancano dei rimedj, de'quali mancano i democratici. Un solo Giosafat rimargina le piaghe aperte da venti Manassi; e se queste vengono talvolta riaperte, non lasciano d'essere a vicenda rimarginate da altri; perchè, grazie alla Provvidenza, de'giusti, e religiosi monarchi la generazione mai non si spegne, e tutte le età hanno i loro astri che scintillano di viva luce sugli occhi de'contemporanei, che non sempre lasciano passare infruttuosi gli esempj della virtù coronata. Onde è permesso il conchiudere che l'assolutismo è sempre il sistema meno imperfetto, e che Dio assegnandolo alla sua Chiesa ha provveduto meglio a'di lei vantaggi. Che se a temperarlo volle che entrasse un elemento aristocratico, qual è quello dei Vescovi sparsi per la cristianità, ciò egli ha fatto per provvedere alla cattolicità della sua Chiesa, la quale dovendo coestendersi al globo aveva bisogno, oltre di un centro comune, dei centri locali, che salvassero la fede nei luoghi da esso distanti. Ma riferendosi ogni centro locale al centro comune egli è ben chiaro, che l'elemento aristocratico in luogo di nuocere al principio monarchico, serve piuttosto a consolidarlo.

I nostri utopisti Pistojesi, e Francesi, Spalatensi e Miriofitani, Richeristi e Tamburinisti, appellanti e non appellanti non hanno mai pensato a calcolare la differenza che passa tra le repubbliche della politica, e la sognata loro repubblica ecclesiastica. Le prime sono circoscritte da limiti angusti; la seconda abbraccia niente meno che ambidue gli emisferi. Quando avranno dimostrato la possibilità dell'esercizio della sovranità popolare in un'area senza confini, come è questa, potranno sperare d'esser giunti ad un risultato concludente. Senza di questo le loro teorie saranno maraviglie di bellezza, ma repubbliche platoniche, cioè sogni, e nulla più.

280. Non così nella forma monarchica. Ivi l'unità è una risorsa che non viene mai meno. Essa sola salvò la Chiesa, quando la febbre della riforma infiammava gli spiriti, come salvò nel medio evo la società assalita dall'anarchia. Per suscitarle l'odio degli stessi cattolici fu detto, che essa fa de' vescovi altrettanti vicarj del Papa. Solenne impostura! Perocchè i Vescovi hanno *immediatamente* da Dio la podestà d'ordine. Ma siccome la podestà di giurisdizione anche nel supposto di una provenienza *immediatamente* divina (su di che il concilio di Trento non ha voluto pronunciare) rimane senza effetto per confessione di tutti i partiti, finchè l'istituzione canonica non abbia assegnata la diocesi, e può essere limitata per riguardo al territorio, alle persone, alle cose ed anche interamente levata; ecco i vescovi, che non possono nè esser vescovi, nè esercitare il ministero episcopale senza del Papa. La monarchia pontificia adunque regge e nell'opinione di coloro che ripetono la giurisdizione episcopale immediatamente da Dio, e nell'opinione di coloro che la ripetono da Dio mediatamente, immediatamente dal Papa, che è quella del maggior numero. Sotto amendue le opinioni si verifica l'esercizio del potere monarchico o nella comunicazione fatta dal Papa ai vescovi della necessaria giurisdizione, o nelle limitazioni alla medesima apposte, o nell'assegnamento della diocesi, o nella traslocazione, o nella destituzione, ove il bene della Chiesa lo richieda. — Nè questo esercizio del potere monarchico fa i vescovi vicarj del Papa. Essi sono stabiliti da Dio per governare la Chiesa, ma chiamati dice s. Bernardo, *in partem sollicitudinis*, mentre il Papa lo è *in plenitudinem potestatis*. La podestà de' vescovi *certis limitibus coarctatur*, mentre quella del Papa *extenditur in ipsos, qui potestatem acceperunt* (1).

281. Data nell'autorità ecclesiastica la *forma monarchica*, la prima conseguenza, che ne deriva, è darsi nel

(1) Bern. de Conf.

Papa vera podestà di governo, che chiamasi *giurisdizione*. Il Vangelo propone questo dogma di nostra fede con termini così significanti, e così decisivi, che riesce impossibile il negarlo senza negare altre verità, che son pure dogmi di fede. Diffatti sembra che Cristo per prevenire le cavillazioni siasi proposto null'altro, che di pareggiare il Papa al Concilio generale. Le parole *Quæcumque alligaveritis*, dette al Collegio apostolico, e le altre identiche *Quodcumque ligaveris* indirizzate al solo Pietro come possono avere un senso che non sia identico? O dunque non fu data nessuna giurisdizione nè al Collegio, nè a Pietro, o fu data la stessa ad amendue. S. Gio. Grisostomo espresse questa verità con poche parole: *Orbis terrarum curam Petro demandavit* (1). » Hunc » (Petrum) autem universo terrarum orbi Christus præ» posuit (2). Quella parola *Quodcumque ligaveris*, dice » Bossuet, detta ad un solo ha già sottoposto al di lui » potere ciascuno di quelli, a' quali poscia si dirà *Quæ» cumque alligaveritis*. Le promesse di Cristo sono *sine » pænitentia*, e ciò che è stato dato una volta indefini» tamente ed universalmente è irrevocabile. Oltre di che » il potere dato a molti porta la sua restrizione nella sua » partizione, laddove il potere dato ad un solo, e sopra » tutti e senza eccezione porta seco la pienezza, nè avendo » a dividersi con altri, altro limite non ha fuorchè la re» gola (3) ». Quando si è voluto approfittare di qualche parola sfuggita a qualche padre nel calor d'una disputa, come accadde a s. Cipriano posto a fronte del Papa s. Stefano, o in un momento di prevenzione, come avvenne di Bossuet medesimo, che parlava al Papa col tuono minaccevole di Luigi XIV (4), si è piuttosto descritta la miseria dell'umana condizione che non la tradizione.

(1) Hom. 4 de Pœnit.
(2) Hom. SS. in Mat. c. 16.
(3) Sermon sur l'un. de l'Egl.
(4) Hist. de Boss.

Alla Scrittura ed alla tradizione dei Padri aggiungiamo i Concilj. E giacchè il concilio di Basilea è uno di quelli che sogliono dagli avversarj smaniosamente citarsi contro la pretesa illimitata autorità Papale, odasi anche questo: *Romanum Pontificem caput esse et primatem Ecclesiae, Vicarium Christi, et a Christo non ab hominibus vel Synodis aliis prælatum, et Pastorem Christianorum ...: et solum in plenitudinem potestatis, alios in partem sollicitudinis* (1). Finalmente odasi la definizione ecumenica del concilio di Firenze, che non può essere più decisiva: *R. Pontificem in universum orbem tenere primatum et .... successorem esse B. Petri Principis Apostolorum et verum Christi Vicarium, totiusque Ecclesiæ caput, et omnium christianorum patrem et doctorem existere, et ipsi in B. Petro pascendi, regendi et gubernandi universam Ecclesiam a Domino nostro Jesu Christo plenam potestatem traditam esse, quemadmodum etiam in gestis œcumenicorum Conciliorum, et in sacris canonibus continetur* (2).

A decisioni così cospicue che cosa potevasi opporre, se non frivolezze? E così fu fatto. Frate Tiburzio, dopo aver accordato ai Vescovi (3) un potere proveniente *immediatamente* da Cristo (lo che non è un errore, benchè secondo Benedetto XIV sia la dottrina meno probabile), confermò al Papa (4) il primato già favoritogli da Lutero (5), riconfermatogli in appresso prima da Van-Espen (6), poscia dal conciliabolo di Pistoja (7) colla denominazione di *capo ministeriale*, cioè di capo, che riceve dalla Chiesa (sacerdozio e popolo) tutta la sua autorità, contro la decisione del concilio di Costanza, che

(1) Sess. 5.
(2) Sess. ult.
(3) Tesi 5.
(4) Tesi 4.
(5) Notæ veræ Eccl. tom. 7 opp. Vittemb. 1557.
(6) Par. tit. 16 c. 4 Jur. Eccl.
(7) Prop. 2 e 3 int. dam.

lo dichiarò *vicario immediato di Cristo* (1). Vale a dire il Papa riceve tutta la sua autorità da quella Chiesa alla quale deve comandare; il suddito destinato ad obbedire dee comunicare altrui quel comando ch'egli non ha; e, ciò che spira fragranza evangelica, il Papa, al quale nella persona di Pietro Cristo disse *tibi dabo claves*, non ha la sua giurisdizione da Cristo, l'hanno bensì da Cristo i vescovi, che non possono esser compresi in quel *tibi;* il Papa può esserne spogliato, i Vescovi no. — Sviluppando poi la dottrina del primato lo fa consistere » nel » far osservare le leggi formate, o approvate da tutta la » Chiesa »; cioè crea Papi tutti i vescovi e tutti i parrochi, essendo dovere anche di questi il procurare l'osservanza delle leggi ecclesiastiche. — Nell'altra opera (che è pure sua) *Vera idea della santa Sede* (2) ripone il primato nel diritto di rappresentanza, dottrina già condannata nell'apostata De-Dominis (3) e trattiene il lettore con una alternativa veramente piacevole, nella quale s. Pietro ora rappresenta il collegio apostolico, perchè n'è capo; ora n'è capo, perchè lo rappresenta. Al capo primo §. 6 della parte prima dice: » Pietro rappresenta » quì tutti gli altri Apostoli come capo d'una compa» gnia ». Dunque è rappresentante, perchè capo. Al capo secondo §. 15 della parte seconda dice: » Questa pre» rogativa (di rappresentare tutti gli Apostoli) gli dà so» pra ciascuno una preminenza, un principato ». Dunque è capo, perchè rappresentante. — Il P. De La Borde e i redattori de' celebri *Annali di Firenze* hanno collocato il primato nell'esortazione e nell'esempio: vale a dire, essendo l'esortazione e l'esempio non poteri ma doveri, il primato esprime un debito e non un diritto. Di più essendo doveri non solo di qualunque Vescovo, ma di qualunque prete, di qualunque privato credente, ogni Ve-

(1) Act. 8 e 15.
(2) C 4.
(3) De Rep. Eccl. c. 7 n. 8.

scovo, ogni prete, ogni laico sarà Papa. Siccome poi il primato è istituito per conservar l'unità; questa sarà possibile eziandio là dove il Papa non possa deporre un Vescovo renitente all'esortazione ed all'esempio, un pastore fatto lupo. — L'autore delle *Riflessioni in difesa di M.r Ricci* va più innanzi. Dopo aver confessato il primato ne' principj, lo nega nell'applicazione. Adottando la massima di Lutero (1) copiata poi da Frate Tiburzio (2), tutti i vescovi esser fra loro eguali, nè alcun d'essi potere impor leggi all'altro, chiama contraria all'unità dell'episcopato la subordinazione de' Vescovi al Papa, e vuol dire con questo, che dove si obbedisce trovasi la divisione, e l'unità sta nella disobbedienza (3). — La leggenda sarebbe ben lunga, se s'avesse a continuare finchè la stravaganza fornisce materia. È troppo chiaro, che il concilio di Firenze ha inteso d'attribuire al Papa una vera podestà di governo sopra tutti i credenti, non esclusi i Vescovi, cioè la loro direzione interna ed esterna il richiamo de' traviati, la punizione de' pertinaci, la separazione degli infetti, che corrompono gli altri. Onde tutti i citati scrittori sono in aperta opposizione con una autorità ecumenica, alla quale ben rendeva il debito omaggio uno di essi col mutilare il testo omettendo le parole *plenam pascendi, regendi,* nella sua opera intitolata *La vera idea della Santa Sede,* che abbiamo poco sopra citata.

282. La 2.ª conseguenza, che deriva dalla monarchia pontificale è, che tutti i fedeli, compresi i Vescovi, debbano stare in comunione col Papa. Il primato, dice Bossuet (4), consiste in ciò, che *tutte le Chiese serbino l'unità colla Chiesa Romana;* unità visibile di fede sotto le medesime leggi dichiarative, unità visibile di pratiche

(1) Adv. Pap.
(2) Tesi 5.
(3) Prop. 6. 7. 8.
(4) Catech. de festis.

sotto le medesime leggi direttive. Tolta questa duplice comunione, in che potrebbero dirsi legati i fedeli? In nulla: eglino sarebbero liberi da ogni dipendenza, come se non vi fossero leggi, e come se non vi fosse legislatore. I separati dall'una comunione si dicono *eretici*, e i separati dall'altra *scismatici*, in quanto le leggi dell'uno, e dell'altro genere hanno forza obbligatoria, le prime per riguardo all'interno, le seconde per riguardo all'esterno.

283. Non ogni comunione col Papa per altro fa i veri cattolici, ma quella soltanto, che salva l'unità. Epperò quando la comunione, che abbiam col Vescovo ci divide dal magistero pontificale, al quale il Vescovo stesso è soggetto, per salvare l'unità vuolsi comunicare *immediatamente* col Papa. Che se il Vescovo è in comunione col Papa, basta esserlo col magistero episcopale, perchè comunicando con questo comunichiamo *mediatamente* col Papa. Siccome poi con esso debbono comunicare tutte le Chiese del mondo cattolico, giustamente si dice esser esso il centro, per mezzo del quale elleno sono in comunione tra loro, e formano sotto quel comun Capo un solo corpo.

284. Non basta neppure a salvar l'unità visibile la comunione colla Chiesa Romana, che alcuni controversisti hanno voluto sostituire alla comunione personale col Papa. Perciocchè una Chiesa, al dir di Bossuet, non parla che per bocca del suo Vescovo (1), come non fa atti di giurisdizione se non per mezzo di esso. Onde ogni volta, che si voglia conoscere la fede della Chiesa Romana bisognerà interrogarne il Papa unico testimonio, e giudice competente e legittimo della di lei tradizione. Altrimenti se ad ogni privato debb'esser lecito l'esplorare, ed il riferire la tradizione della Chiesa Romana, l'uno la vedrà ad una maniera, l'altro ad un'altra e saremo ben tosto in braccio alla divisione. Perciò secondo lo stesso Pascal (2) vuolsi comunicare col Papa *perso-*

(1) Serm. sull'un. della Ch.
(2) P. 2 art. 9 in Simb.

nalmente; senza di ciò non si può esser cattolici. Cristo non ha date le chiavi del cielo alla Chiesa di Pietro, ma alla *persona* di Pietro *tibi dabo,* e le chiavi primaziali non restarono ad Antiochia, allorquando Pietro trasferì di là la sua sede a Roma.

Corollario 4.°

Supremazia pontificale come centro d'unità.

285. La supremazia è stata da Cristo stabilita nella Chiesa per toglier di mezzo le divisioni. Ora in che modo vengono impedite le divisioni se non per mezzo della comunione col primate? Il primato è il principio *unde unitas sacerdotalis exorta est,* come dice s. Cipriano (1), la fonte, *unde unitatis originem (Deus) instituit,* come dice lo stesso santo dottore (2); e questo principio dell'unità è ciò che adesso dicesi *centro d'unità,* intorno al quale tengon luogo di raggi tutti i Vescovi, ed i fedeli componenti la sua comunione. »I Padri, dice » Bossuet, esaltarono come a gara il principato della cat» tedra Apostolica, la poziore principalità, la sorgente » dell'unità, e nel luogo di Pietro l'eminente cattedra » sacerdotale, la Chiesa madre che tiene in mano la con» dotta di tutte le altre chiese, il capo dell'episcopato, » onde parte il raggio del governo, la cattedra principale, » la cattedra unica nella quale sola tutte le altre serbano » l'unità. In queste parole voi udite s. Ottato, s. Ago» stino, s. Cipriano, s. Ireneo, s. Prospero, s. Avito, » Teodoreto, il concilio di Calcedonia, e gli altri, l'A» frica, le Gallie, la Grecia, l'Asia, l'Oriente, e l'Oc» cidente concordemente uniti (3)».

(1) Ep. 55.
(2) Ep. 73.
(3) Serm. sur l'un. de l'Egl.

286. L'autore delle *Riflessioni sul Breve* Super soliditate *di Pio VI trovò nuova l'espressione di chi chiama il Papa centro d'unità.* Il cardinale Gerdil confutando questo libro riprovevole fa le maraviglie che si chiami » nuova una espressione, la quale per ispiegare » la costituzione della Chiesa è da secoli adoperata dal» l'universalità de' dottori, adottata dall'universalità de' » Vescovi, che l'hanno inserita, e ritenuta ne' loro ca» techismi, (qualche pagina indietro ne avea citati alcuni) » dalla universalità de' fedeli, che l'hanno succhiata col » primo latte della dottrina cristiana ». Diffatti ecco come si esprime l'assemblea del clero Gallicano del 1681 » *Caput est Ecclesiæ* (il Papa) centrum unitatis: *obtinet » ille in nos primatum auctoritatis, et jurisdictionis sibi » a Christo Jesu in persona B. Petri collatum* ».

Prosegue il querelante, e non pago d'avere accusata di novità l'espressione, si applica a mostrarne il vizio intrinseco. Secondo il suo modo di vedere, essa » dà un'idea » tutta falsa della santa Chiesa; giacchè questa non è un » corpo matematico, nè politico, ma un corpo mistico pro» priamente simile al corpo umano ». Ripete poi nella stessa opera la stessa doglianza: » Se il Papa in vigore » del primato è centro d'unità, cioè il punto essenziale » di tutte le linee, che formano la comunione ecclesia» stica; chi non vede, che il corpo mistico della Chiesa » rassomigliato sempre al corpo umano diventa un corpo » puramente matematico, ossia tale, in cui i membri, » che lo compongono, s'uniscon tra loro appunto come » le linee d'un cerchio, che tutte vanno a terminar nel » centro, e si toccano in un sol punto? » Anche Febronio fa la stessa opposizione, e risponde colla stessa distinzione nel suo libro *De statu Ecclesiæ* (1). Vale a dire amendue gli oppositori movono difficoltà anche sul senso della parola. — Ma quando la questione è sul senso, eccoci alle spiegazioni, ed alle giustificazioni. Centro

(1) Cap. 2. §. 5.

della cattolica unità chiamasi quel punto della gerarchia magisteriale, ove tutti debbon concorrere, ed unirsi per esser cattolici, e dal quale non possono separarsi senza lasciare d'esser cattolici. Tutta la questione si riduce a determinare questo punto, che altri collocan nella Chiesa Romana, altri nella sede Apostolica, altri nella persona del Papa, altri nel concilio generale.

287. Cominciamo a stabilire, che Papa, Sede Apostolica, Cattedra Apostolica, Chiesa Romana sono la stessa cosa: » Vos Apostolica Sedes estis, vos Romana estis Ecclesia », disse s. Pietro Damiano ad Alessandro II (1). Bossuet ripete la medesima cosa in più luoghi della *Difesa*. Che sia necessario professare la fede della Chiesa Romana per esser nella Chiesa Cattolica, questo è dogma di fede. Fino dal secondo secolo della Chiesa s. Ireneo chiamava la cattedra di Pietro quella, » ad quam propter » potentiorem principalitatem necesse est omnem convenire » nire Ecclesiam, hoc est qui sunt undique fideles (2) ». Ecco la necessità di star colla Chiesa Romana » Qui » cathedram Petri, dice s. Cipriano, super quam fundata » est Ecclesia, deserit, in Ecclesia se esse confidit? (3) » » Ego interim clamito: si quis cathedræ Petri jungi» tur, meus est, » dice s. Girolamo (4). Ecco fuori della Chiesa chi non è colla Chiesa Romana. Siccome poi l'unione colla Chiesa Romana non sarebbe un mezzo di sicurezza, se essa potesse errare, la di lei inerranza è pure un articolo definito non solo da Sisto IV, il quale ha condannata la proposizione *Ecclesia urbis Romæ errare potest*, ma anche dal Concilio di Costanza, il quale al tempo stesso stabilisce l'identità della Sede Apostolica, e della Chiesa Romana. » Impossibile enim est, dice esso » nella Sess. VIII, quod SEDES APOSTOLICA, et ROMANA Ec-

(1) Opusc. 20. cap. 1.
(2) Adv. hær. lib. 3. cap. 3.
(3) De unit. Eccl.
(4) Ep. 11. ad Dam.

» clesia, in qua Papa vice Christi, et successor Petri, ut
» caput (est) residens, et collegium cardinalium ut corpus
» succedens aliis similiter Apostolis in officio definiendi,
» et determinandi circa universam materiam catholicam,
» et errores contrarios exterminandi; *impossibile quidem*
» *est*, quod talis sedes, et talis Romana Ecclesia aliquid
» *determinet, et teneat pro fide catholica, quod non es-*
» *set fides recta* ». Nè dissente (e come dissentirne?)
da questa dottrina il difensore della *Dichiarazione del clero Gallicano:* » Hæc igitur cathedra (son sue parole),
» hæc sedes, hæc Ecclesia est, quæ pro summi Pontificis
» dignitate uniendæ Ecclesiæ necessaria nunquam a vera fide
» abrumpetur (1) ». » Quæ proinde cathedra (ripete altrove)
» si concidere posset, fieretque jam cathedra non verita-
» tis, sed erroris, et pestilentiæ; Ecclesia ipsa catho-
» lica non haberet societatis vinculum, jamque schisma-
» tica, ac dissipata esset; quod non est possibile (2) ».
Dunque è fuori d'ogni disputa, che chi è colla Chiesa Romana è cattolico, e chi non è con essa è fuori della Chiesa cattolica.

289. Ma qui ecco una difficoltà. Professare la fede della Chiesa Romana è uniformarsi al di lei insegnamento. Bisogna dunque ch'essa parli. Quale dovremo noi ricevere come di lei voce? Una delle due: essa non può parlare che o per bocca del suo vescovo, o per bocca del suo clero raccolto in concilio sotto la presidenza dello stesso Vescovo. Se noi dobbiamo ricevere per insegnamento della Chiesa Romana quello del suo Vescovo, esser colla Chiesa Romana è lo stesso che essere col Papa. In questo caso il centro d'unità è il Papa. Se dobbiamo ricevere come insegnamento della Chiesa Romana quello del clero romano presieduto dal Papa; noi avremo sì in esso un punto d'unione sicuro finchè il Papa sarà d'accordo col suo clero nel riferire la tradi-

(1) P. 3. l. 10. 5.
(2) Ivi c. 6.

zione della Chiesa Romana. Ma verificandosi il caso d'una divisione tra il Papa, e il suo clero, il punto d'unione ove sarà? Da ambe le parti no, perchè la verità non si divide. Dunque da una parte sola. Da quale? Da quella del clero Romano? Dunque il clero Romano è infallibile; si concede ad esso ciò che negasi al Papa. Se ciò non piace, e certo non deve piacere; resta l'altra parte dell'alternativa. Dunque il solo Papa come *supremo dottore di tutti i cristiani* è il vero centro della cattolica unità al di cui magistero personale bisogna stare soggetti per esser nella Chiesa cattolica. Tale fu in ogni tempo il linguaggio dei Padri. » Ubi *Petrus*, ibi Eccle- » sia », diceva s. Ambrogio. » Ego *Beatitudini tuæ*, id- » est cathedræ Petri comunione consocior.... Quicumque » *tecum* non colligit spargit », scriveva s. Girolamo al Papa s. Damaso. » Communicationem *tuam*, idest catho- » licæ Ecclesiæ unitatem tenerent », scriveva s. Cipriano al Papa s. Cornelio (1), » Nobis non licet rescindere judi- » cium sacrorum Romanorum Pontificum », definiva il concilio 8.° ecumenico (2). Laonde l'assemblea del clero Gallicano del 1681 di sopra citata stabilisce il centro d'unità nella persona del Papa, e dichiara scismatico, ed eretico chiunque dissenta da questa verità: » Caput » est Ecclesiæ (il Papa) *centrum unitatis:* obtinet ille » in nos primatum auctoritatis, et jurisdictionis sibi a » Christo Jesu in persona B. Petri collatum. Qui ab hac » veritate dissentiret, *schismaticus*, imo et *hæreticus* es- » set ». Aggiungiamo a queste autorevoli testimonianze quella dell'autore della pessima opera intitolata *La Voce della Verità*, diretta contro il Breve di Pio VI condannante il libro di Eybel. » S. *Pietro solo* (egli dice) » *co' suoi successori* fu rivestito della nobile prerogativa » di centro d'unità col quale non v'è mai ragione di

(1) Ep. 43.
(2) Act. 8.

» rompere i vincoli (1) ». » Toutes les vertus, dice anche
» Pascal, le martyre, les austerités, les bonnes œuvres sont
» inutiles hors de l'Eglise, et de la comunion du chef
» de' Eglise, qui est le Pape (2) ».

L'autore della *Vera idea della santa Sede* ammette la necessità di comunicar col Papa *in decisis* non mai *in dubiis.* Vale a dire assegna una guida alla nostra fede, appunto quando non ne abbiamo di bisogno. Le cose decise sono quelle proposte dalla Chiesa come rivelate. Per riguardo a queste non v'è incertezza; non occorre guida; col solo crederle siamo in comunione col Papa. L'incertezza si verifica quando nasce il dubbio se una dottrina sia stata o no proposta dalla Chiesa come rivelata. Se il Papa la dichiara per tale (nel qual giudizio si risolvono sempre le sue bolle dogmatiche) questo è il caso, nel quale la comunione con lui è la via unicamente sicura, fuori della quale nessuno è cattolico.

L'*Appellante* dice che l'obbligo della comunione col Papa s'intende pei semplici fedeli, non pei vescovi; sottoporveli è spogliarli della qualità di giudici della fede. — Convien distinguere nel vescovo il credente dal pastore preposto ad un gregge. Come credente è egli forse dispensato dalla legge comune, che vieta a' credenti d'ammaestrar sè stessi? Se sì; eccolo protestante. Se no; dunque deve ricevere l'insegnamento dal magistero competente. Qual è per lui il magistero competente? Il concilio? Questo è vero, finchè è aperto, e parlante. Quando è chiuso, e possono nascere sulla interpretazione delle sue definizioni que' dubbj medesimi, che possono nascere sulla interpretazione della Scrittura, diviene un magistero muto, e insuffiriente che abbisogna del ministero della parola. Dunque il magistero vivo, e parlante, che il vescovo individualmente deve come credente seguire, è necessariamente, come per tutti gli altri, quello del Papa,

(1) Pag. 46.
(2) Pensées 14. 28.

chiamato dal concilio di Firenze *dottore di tutti i cristiani*. I vescovi sono insegnanti a fronte delle lor greggie; ma sono imparanti a fronte del Papa. » S. Pietro » dice Bossuet, è quegli, ch'ebbe il comando di pascere, » e governare tutti quanti, gli agnelli, e le pecore, i fi» gli, e le madri, e i pastori medesimi, pastori a ri» guardo de' popoli, pecore a riguardo di Pietro (1) ». Il credente, sia egli vescovo, sia privato, è fuori della Chiesa ogni qualvolta è staccato dal Papa. » Avelle radium so» lis a corpore; divisionem lucis unitas non capit: ab » arbore frange ramum; fractus germinare non poterit: » a fonte præcide rivum; præcisus arescit », dice s. Cipriano (2). Quel dovere poi che egli ha come credente verso il magistero pontificale lo hanno i di lui imparanti verso il suo; e in questo caso egli è giudice della fede in quanto, incaricato di trasmettere il deposito a lui affidato e di perpetuarlo, a lui appartiene il decidere se una tale, o tal'altra dottrina è conforme o contraria alla vera tradizione; cosicchè dato il caso di divergenza tra il giudizio della fede formato da un vescovo qualunque e quello del magistero pontificale sovra una data dottrina, egli come giudice della fede, e come insegnante prossimo della Chiesa sua propria potrebbe bensì emetter nel concilio il suo giudizio divergente da quello del Papa; ma dovrebbe intanto conformar la sua fede al magistero pontificale, ed esigere altrettanto da'suoi soggetti fino a decisione più autorevole.

289. A torto quindi pretendesi, che, data l'obbligazione ne' Vescovi di sottomettersi all'insegnamento del Papa, nessuno di essi potrà in occasione di disputa dare un voto libero; e che in tal caso i voti uniti del corpo episcopale non esprimeranno mai la credenza dell'universal Chiesa dispersa, bensì soltanto quella del Papa, e i Vescovi non saranno più giudici. — Altro è che ciascun

(1) Serm. sull' un. della Ch.

(2) De Un. Eccl.

vescovo debba uniformare il proprio giudizio a quello del Papa; altro è che ciascun vescovo debba uniformare la propria credenza a quella della Chiesa Romana riferita dal Papa. Dovendo ogni vescovo professare una credenza, qual sarà questa se non quella della Chiesa tra tutte unica al mondo indefettibile, ed infallibile? Ma la credenza non è il giudizio; si può credere ad una maniera e votare ad un'altra maniera. Dunque uniformar la propria credenza a quella della Chiesa Romana non è uniformare il proprio giudizio a quello del Papa. Dunque la libertà dei voti del corpo episcopale può stare colla credenza di ciò che crede la Chiesa Romana riferita dal Papa, nè i vescovi lasciano d'esser giudici col credere ciò che crede la Chiesa Romana.

290. Dalla premessa dottrina sorge una nuova difficoltà. Se ogni vescovo deve avere il suo magistero vivo, e parlante, come tutti gli altri fedeli, il Papa stesso dovrà averlo. Quale sarà? — In verità è diversa la posizione del Papa da quella del vescovo. Il vescovo ha nel Papa un magistero prossimo e primo continuamente vivo, e parlante, e oltre di questo ha nella Chiesa o unita, o dispersa un magistero rimoto e supremo, che parla ad intervalli. Il Papa al contrario ha il magistero prossimo e primo nella Chiesa dispersa, composta di lui e di quel qualunque numero o piccolo o grande di vescovi, che è sempre con lui. Questo magistero non si sospende, come quello del Concilio generale; esso è sempre vivo, e sempre parlante. Nel concilio ecumenico poi ha il Papa il suo magistero rimoto, e supremo, che parla quando il bisogno lo richiede. Chi credesse di vedere in questo sistema il Papa maestro di se stesso, deve convenire che anche i vescovi sono nello stesso senso maestri di se stessi. Perciocchè tanto i vescovi come il Papa appartengono a quel corpo, in cui è riposta la sede del magistero. Ma altro è il dire che un individuo riceva l'insegnamento da un corpo, nel quale egli stesso ha la sua parte come maestro; altro è il dire che un individuo am-

maestri se stesso. La prima dottrina è cattolica; la seconda è protestante.

291. Dopo aver detto, che l'obbligo della comunione col Papa è pe' semplici fedeli non già pe' vescovi, insiste il citato autore, che anche per riguardo a' semplici fedeli un tale obbligo vuolsi intendere per riguardo a quelle materie che non interessano il dogma; perciocchè per riguardo a quelle che toccano la fede e l'eterna salute, è necessaria la massima sicurezza. — » Chi dice comu- » nione (riflette Bossuet nella confutazione del catechi- » smo di Ferry), dice società di credenza; il nodo più » saldo, che lega la comunione ecclesiastica, è la profes- » sione d'una medesima fede ». Dunque la conseguenza legittima dovrebb'esser la contraria. In nessun'altra cosa è tanto necessaria la comunione col Papa come in ciò che interessa il dogma; appunto perchè si tratta di fede, e d'eterna salute bisogna guardarsi dal seguir se stessi. Buon Dio! quale sicurezza può promettersi colui, che, lasciata la guida da Dio assegnatagli, si crea una guida in se stesso, e che abbandona la posizione legittima, qual è quella della soggezione, per andare a mettersi in una posizione di capriccio ed eterodossa qual è quella del privato sentimento? Non dite di abbandonare il Papa per andare a mettervi sotto il Concilio generale. Meschina sottigliezza! Chi si scosta dal Papa, lo fa perchè giudica o cattivo o sospetto il di lui insegnamento. Dunque preferisce il proprio al di lui giudizio, cioè segue se stesso.

292. Finalmente l'obbligo della comunione col Papa per riguardo a' semplici fedeli nelle materie competenti viene dal fallibilista inteso, com'è naturale, colle restrizioni portate dal suo sistema. Quindi ecco il Papa centro di unità quando è centro di verità, non già quando è centro d'errore. — Questo modo di ragionare contiene due difetti. Il primo si è, che da una massima incerta, come è quella della fallibilità, deduce la conseguenza certa, che il privato possa giudicare del vizio. Il nostro ra-

gionamento cammina nel senso contrario. Noi argomentiamo dal certo all'incerto, come segue: Tutti i fedeli debbono comunicare col centro (lo abbiamo provato). Dunque il centro non è suscettibile di vizio. Conseguenza scrupolosamente legittima; perocchè data la possibilità del vizio al centro, e dato l'obbligo d'aderirvi, diverrebbe possibile un traviamento universale, cioè l'estinzione della Chiesa, lo che è un errore contro la fede. — Il secondo difetto è quello di erigere il privato in giudice della dottrina. Per giudicare, s'egli debba, o no aderire al centro, necessariamente dee giudicare, se vi esista vizio, o no. Ora questo è giudizio magisteriale; l'imparante è quegli che giudica l'insegnante, e in luogo d'essere ammaestrato da lui ammaestra se stesso; dottrina protestante, che nessun cattolico vorrà ammettere.

293. Sotto tante restrizioni il centro d'unità è ridotto ad un ente impercettibile; un passo ancora, e più non esiste. Questo passo fu fatto da altri; eglino hanno negato senza più, che il Papa sia centro d'unità. Per provarlo hanno pigliata chi una strada chi un'altra.

Alcuni hanno dimandato sul serio dov' è il centro d'unità, quando il Papa è morto. Ecco le parole dell'autore delle sovracitate *Riflessioni*. » L'unità della Chiesa » è talmente perpetua, che non può mancare nemmeno » per un momento. Allorchè dunque muore il Papa dov'è » il centro dell'unità? Nella Chiesa universale, o nella » Chiesa di Roma? » Poteva l'autore andar innanzi, e dire: Giacchè il Papa non solo è soggetto alla morte, ma a tutti altresì i corporali bisogni del riposo, del cibo, del sollazzo, supponiamolo dormiente, cibantesi, sollazzantesi. Mentre mangia, dorme, ricreasi, non istruisce. L'unirsi a lui mentre non istruisce è impossibile. Dunque mentre mangia, dorme, ricreasi non è centro d'unità. Ma il centro d'unità non deve mai mancare nella Chiesa. Dunque il Papa o non è centro d'unità o non deve nè mangiare, nè dormire, nè ricrearsi, o meglio, non deve esser soggetto a bisogno di riposo, di cibo,

di sollazzo. E siccome la vita umana ha altre funzioni, colle quali l'attuale non interrotto esercizio del magistero è incompatibile, tutte queste funzioni dovrebbero essere al Papa interdette, o meglio, egli non dovrebb'esservi legato acciò non manchi alla Chiesa il centro d'unità. — L'autore di questa obiezione, ognun sel ricorda, è quello stesso che in un'altra poco sopra citata si duole, che introducendo in questa questione l'idea di centro si formi del corpo mistico della Chiesa un corpo matematico; volendo con ciò significare che il centro dell'unità ecclesiastica non può esser che un centro morale. Dimentico della sua doglianza vuole adesso un centro in precisione aritmetica; cosicchè cessando il Papa d'istruire per pagare i soliti tributi all'umana condizione cessi d'esser centro, nè più sappiasi nella Chiesa ove cercare unità. Il Papa è uomo. Cristo ha riposto in lui il centro di comunione senza cangiargli natura. Dunque egli può viaggiare, mangiare, dormire, ed anche morire, senza che cessi d'essere in lui, e nella sua successione riposto quel centro morale, che l'autore giustamente pretende. La parola *centro d'unità* esprime quel punto dal quale debbono partire i raggi, e che fissa la loro direzione, vale a dire, esprime una regola non un fatto. Ancorchè il Papa non sempre si occupi del materiale insegnamento, ha però sempre in se l'intrinseca prerogativa di servire di regola, e di punto d'unione ogniqualvolta insegna, cosicchè chi ha bisogno di regola sa dove cercarla. Altro è che il Papa cessi per qualche tempo dall'insegnare, perchè come uomo ha altre funzioni da eseguire; altro è che cessi d'esser regola, e punto d'unione, e ciò per effetto di sistema. Nel primo caso, ancorchè i Papi mangino, viaggino, dormano, muojano, in essi, e nella loro successione si troverà sempre la regola, ed il punto d'unione ogniqualvolta abbisogni istruzione; chi ha bisogno d'essere istruito aspetterà che il Papa s'alzi dal letto, ritorni dal pranzo, o dal viaggio, sia in caso di morte rimpiazzato da un altro, ed è certo, che sarà istrui-

to. Laddove nel secondo caso, lasciando il Papa per effetto di sistema d'esser punto d'unione, il pubblico magistero è privo d'unità; l'oracolo parlante da Dio stabilito è necessariamente muto; la prerogativa di servire di regola è cessata; la Chiesa Romana, che giusta il concilio di Costanza, e Sisto IV non può errare, non ha più chi riferisca ai dubitanti la di lei credenza; non si può più sapere ciò ch'essa crede; cosicchè se i fedeli delle varie Chiese troveranno discordi i loro Vescovi nell'istruzione, non vi sarà più per essi alla Chiesa centrale quel punto d'unione, che determini l'unità della fede, e sarà per gli uni verità ciò che sarà per altri errore.

294. Altri hanno imaginata l'ipotesi d'un Papa caduto nell'eresia, ed hanno dimandato dove sarebbe il centro d'unità in simil caso. A questa dimanda risponde Gerdil con Bellarmino, che » sebbene non sia di fede, che il » Papa come persona privata non possa cadere nell'eresia; » non vi ha però provato esempio da tanti secoli, che ciò » sia mai accaduto. Di questa immunità rendono testimo» nianza Teodoreto, s. Agatone nel 6.° Concilio generale, » ed altri pontefici posteriori di mano in mano. Onde me» ritamente riflette Bellarmino, dedursi legittimamente tale » immunità anche *ab eventu* = *Nam hactenus nullus* » *fuit hæreticus, vel certe de nullo probari potest quod* » *fuerit hæreticus* (1) ». = Pure data ancora la possibilità del caso.... risponderà lo stesso Bellarmino (2): = » *Papam hæreticum manifestum desinere Papam esse, et* » *caput, sicut per se desinit esse christianus* = Sicchè » anche in quella fittizia ipotesi non cesserebbe il Papa » d'esser centro di comunione, se non quando cessasse » d'esser Papa, nè però cesserebbe la necessità della co» munione colla Sede Romana, e col successore legitti» mo in quella Sede (3). Un'altra risposta non meno

(1) Lib. 4 de R. Pont. c. 6.
(2) Ivi lib. 2 c. 30.
(3) Confut. di 2 lib. p. 2 §. 8.

concludente è quella che segue: Il Papa non è centro di comunione in ciò ch'egli pratica, ma in ciò che insegna. Non è comandata la comunione con lui in ciò ch'egli pensa come credente, ma in ciò ch'egli dice come maestro. Acciocchè la comunione con lui errante ci conduca fuori di strada è necessario ch' egli insegni dalla cattedra ciò ch' egli crede. Ora questo è quanto non è accaduto, nè accadrà giammai d' un Papa privatamente eretico. Un Papa privatamente eretico non accadrà mai che insegni dalla cattedra di s. Pietro l'eresia. Ripugna forse questa discrepanza tra la di lui personale credenza, e il pubblico di lui insegnamento? In quella maniera che qualche Papa potè prevaricare ne' costumi senza prevaricar nell'insegnamento della morale; così non ripugna, che un Papa professi come credente una dottrina erronea mentre ne professa come maestro una vera.

295. A taluno piacque altresì d'argomentare come segue: Se il Papa è centro, ad esso debbono concorrere tutti i raggi, cioè tutti i Vescovi debbono comunicare con lui. Ma la storia dimostra che vi furon sempre de' Vescovi separati dalla sua comunione. Dunque il Papa non è centro di comunione. — Il fatto è vero. Ma da una resistenza alla legge non si vede, come possa dedursi la non esistenza della legge. Vi furon sempre de' Vescovi separati dalla comunione del Papa; ma la Chiesa non fu mai ne' separati, bensì ne' comunicanti. La Chiesa non può lasciare d'essere ove trovasi il centro d'unità, ancorchè alcuni se ne stacchino. Dunque il Papa fu centro ancorchè alcuni ricusassero la sua comunione. Altro è dire, che il Papa è centro, al quale tutti i Vescovi debbono stare uniti; altro è dire, che il Papa cessi d'esser centro quando non tutti i Vescovi a lui s'uniscono.

296. Finalmente si è ricorso, per provar l'assunto, perfino a de' casi ipotetici, de' quali la storia non presenta esempio, quale è quello di una tale discordanza tra il Papa ed i Vescovi, che esso rimanesse solo da una parte contro tutto il corpo episcopale dall'altra. Per quella ra-

gione (si è detto) per la quale si concede poter discordare dal Papa cinque, dieci, quindici Vescovi, per la stessa dovrà concedersi poter discordarne cento, mille, tutti. — Non solo si accorda poter discordare dal Papa più Vescovi; ma poterlo altresì la parte maggiore, e ben lo dimostra il concilio di Rimini di quattrocento Vescovi caduti nell'Arianismo, e discordi dal Papa Liberio unito a diciotto, o venti Vescovi. Ma da ciò non discende la conseguenza, che possano discordarne tutti quanti. Provisi diffatti questa conseguenza colla tradizione, e coi principj rivelati. *Colla tradizione*: rechisi un solo esempio, ove compaja il Papa solo contro tutto il corpo episcopale dall'altra. Quest'è uno de' casi, ne' quali legittimamente s'argomenta dalla storia alla massima; quì giustamente si dice: *non è mai accaduto; dunque non poteva accadere.* Come si prova, che il Papa può esser coi pochi? Colla storia. Colla storia del pari vuolsi provare, ch'ei possa esser solo. *Coi principj rivelati*: è di fede, che il Papa è il dottore di tutti i cristiani, quindi, che tutti debbon con esso comunicare. Finchè almeno alcuni Vescovi, comunque pochi, sono in comunione con lui, questi son raggi, dei quali egli può dirsi il centro. Ma quando neppur uno comunica secolui, come, e di chi può egli chiamarsi centro? Di chi è dottore, se non ha discepoli, e se chi è discepolo può farsi giudice del suo maestro creandosi maestro egli medesimo? E giacchè si ama richiamarci alla similitudine del corpo umano usata da s. Paolo per significare la Chiesa, ci si insegni a concepire l'idea d'un corpo vivo senza capo, e d'un capo vivo senza corpo?

297. Ragionando sulla tradizione, e sui principj rivelati si prova piuttosto il contrario. *Sulla tradizione*; perciocchè se il caso è possibile, per qual ragione in tutta la storia tanto feconda d'avvenimenti, in mezzo alle infinite vicende de' tempi, nel corso di tanti secoli non doveva qualche volta verificarsi? Non è questa una prova della sua morale impossibilità? Noi chiamiamo morale

questa impossibilità, per ricordare agli avversarj il paralogismo, che si nasconde sotto la loro argomentazione. Di quale *possibilità* intendon eglino parlare quando affermano *potersi* dare il caso che il Papa sia solo? Dell'assoluta? Nessuno la nega; ma questa è estranea alla presente quistione, non potendosi cercare nel morale l'assoluto. Se intendono parlare di possibilità morale, ritorna la risposta, che questa dev'esser provata colla storia. *Sui principj rivelati.* Perciocchè, supposto il Papa solo da una parte contro tutto il corpo episcopale dall'altra, fa d'uopo che il fedele sappia, da qual parte trovasi la Chiesa insegnante. Se si dice, trovarsi nel corpo episcopale, quest'è un assurdo; un corpo morale acefalo non è più corpo, per ciò stesso che manca ai membri nel capo il legame che gli unisce, ed è libero ad essi il fare da se. Molto più sarà un assurdo una Chiesa senza capo. Sì, la Chiesa insegnante senza capo è un assurdo, perchè Cristo ha dato Pietro per capo al collegio apostolico, ed ha voluto, che Pietro fosse la pietra fondamentale dell'edificio: è un assurdo, perchè se può stare senza capo la Chiesa insegnante *unita,* potrà stare senza capo altresì la Chiesa insegnante dispersa: è un assurdo, perchè se può star la Chiesa insegnante senza capo per qualche tempo anche breve, potrà star senza di esso anche per sempre: è un assurdo, perchè se può star la Chiesa insegnante senza capo per un tempo qualunque, il Papa non è più necessario: è un assurdo, perchè per quanto sia vero, che nel caso supposto il corpo episcopale sia interamente concorde ed unanime, in un altro caso può esser diviso, ed allora, mancando il centro d'unità, sarà un problema insolubile con quale de' tronchi sia necessario essere in comunione, e la Chiesa non sarà più visibile: in una parola è un assurdo, perchè s. Ambrogio ha detto, che *la Chiesa si trova dov'è Pietro.* Dunque nel corpo episcopale staccato da Pietro la Chiesa insegnante non trovasi.

298. È poi un assurdo anche la Chiesa imparante senza un capo, e questo assurdo avrebbe luogo appunto nel caso di cui si tratta. Diffatti, posto il Papa solo da una parte contro tutto il corpo episcopale dall'altra, il popolo cristiano quale sarebbe? Quello unito al capo, ovvero quello unito al corpo? Se quello unito al capo, questa è la nostra dottrina. Se quello unito al corpo, tornano tutte ad una ad una le difficoltà or ora esposte: la Chiesa imparante avrà un capo, ed un magistero nel corpo insegnante, finchè questo sarà concorde: quando questo sarà diviso, essa non saprà più a qual dei tronchi attenersi. — Invano risponderebbesi col professore Tamburini, che bisogna attenersi a quello fra i due, che è colla Scrittura, e colla tradizione. Anche Calvino diceva: » Quoties concilii alicujus edictum profertur, expendi » primum diligenter velim, quo tempore habitum sit, » qua de causa habitum, et quo consilio, quales homines » interfuerint, deinde illud ipsum ad *Scripturæ amussim* » *examinari* (1) ». Ma qui sta appunto l'imbarazzo. Giudicare da qual parte sono la Scrittura, e la tradizione è giudicar della fede; il giudizio della fede è un atto magisteriale, che non appartiene all'imparante; questi attende anzi di saperlo dal magistero; il magistero, quando istruisce non fa che decidere ciò che è nella Scrittura, e nella tradizione. — Più: il centro d'unità debb'esser visibile. Quando son due, tre, quattro i partiti, in cui si divide il corpo insegnante, in qual d'essi sarà il centro d'unità, se tutti protestano d'essere colla Scrittura, e colla tradizione? — Più: per giudicare dove sono la Scrittura, e la tradizione, sarebbe d'uopo, in mancanza di veste magisteriale, che tutti fossero teologi. Ma come può star questo, se Cristo ha stabilito il magistero appunto perchè tutti i fedeli da questo imparino, e sieno dispensati dall'esser teologi? — E quando tutti fossero teologi, come s'uniranno fra loro? È diviso in ipotesi

(1) Inst. L. 4. c. 9.

lo stesso corpo insegnante, e potranno supporsi uniti i teologi in modo da non incontrare mai divisione? — E accadendo divisione fra i teologi a chi dovrassi aderire? Se rispondesi con Tamburini, doversi aderire ai più dotti, torna sempre la dimanda: questi stessi più dotti è egli possibile, che vadan tra loro sempre d'accordo? — E dato che sempre sian d'accordo fra loro, la dottrina è forse una qualità riconoscibile da tutti? Gli idioti credon dotto anche chi non lo è o sedotti dalle apparenze, o ingannati dalla povertà del loro criterio. Dunque gli idioti, almeno nel caso in cui non sappiano discernere i veri dotti, a cui aderire, non avranno un marchio visibile per distinguer la Chiesa ortodossa. Dunque per essi, almeno in questo caso, la Chiesa è invisibile. — E dato che tutti sieno in grado di discernere i più dotti a cui aderire, questi dotti poi son eglino infallibili? Se no, siamo da capo; con essi non siamo sicuri. Se sì; dunque l'infallibilità negata al Papa si accorda ai privati; il giudizio di persone senza veste magisteriale è la norma dei credenti, come presso i Protestanti; il centro d'unità visibile è collocato nel criterio de' dotti, che è una qualità invisibile, soggetta a dispareri, e quanto facile a concedersi dagli uni altrettanto facile a contrastarsi dagli altri. Che cosa ci mancherebbe per esser protestanti? *Io mi sottometto,* diceva Melantone, *alla Chiesa, cioè alle persone pie, e dotte.* Ecco gli spaventevoli risultati, ai quali conduce la teoria, tanto cara al professore Tamburini del Papa solo da una parte contro il corpo episcopale dall'altra. La sola oscurità, nella quale getterebbe la Chiesa questa divisione del corpo dal capo, è una cosa tanto incompatibile colle divine promesse, che pare non potersi sostenere senza pericolo d'eresia. A suo tempo vedremo, che il fatto della deposizione di Giovanni XXIII prova niente.

299. Essendo, per le cose dette, necessario un centro di comunione per la sicurezza dell'unità, se questo non si vuol collocare nel Papa, bisogna pur dire dove inten-

dasi collocarlo. Nel corpo episcopale o unito, o disperso, si risponde: questo centro non può mancare nemmeno nel supposto della caduta del Papa. — Ma qui o non s'intende che cosa sia centro d'unità, o si applica alla peggio ciò che s'intende. Il concilio generale è un corpo morale; e un corpo morale, essendo soggetto a divisione, ben lungi dal poter servire di centro d'unità, ha bisogno esso medesimo di centro d'unità. Diffatti supposto il corpo episcopale diviso in due parti eguali di numero, da qual parte trovasi la Chiesa Cattolica? Il rispondere con Frate Tiburzio, che fa d'uopo esaminare le due contrarie opinioni al lume della Scrittura, e della Tradizione, ed elegger quella più analoga a questi due fonti (1), senz'altro aspettare *l'imbeccata del Vaticano* (sono sue parole), non è un risolvere la difficoltà, ma d'una farne molte. Perciocchè oltre il non sapere a quale appigliarsi de' due partiti discrepanti s'aggiungono l'altre difficoltà; se tutti saranno poi capaci di intraprendere simile esame; data la capacità, se le risultanze saranno sicure quanto basta per appoggiar la fede; se chi ha esaminato è infallibile, ovvero soggetto ad errore, cosicchè dopo l'esame resti l'incertezza di prima. Chi non vede, che la preferenza ad uno fra i due partiti sarebbe in questo caso l'effetto d'un giudizio privato, che non può esser la base della fede, e che non si sarebbe gettato il Papa dalla cattedra magisteriale se non per collocarvi un privato? Per risolvere la difficoltà, bisogna rispondere categoricamente in quale dei due partiti discrepanti sta la Chiesa? In uno di essi no; perchè non v'è ragione di preferire l'uno all'altro perciò stesso, che si sono supposti eguali. Dunque necessariamente nel Papa, che unito a'consenzienti, forma quel giudizio irrefragabile, dal quale gli stessi dissenzienti restan legati. Il concilio di Rimini composto di quattrocento vescovi, ma staccato dal Papa, che cosa conchiuse? Niente del tutto. Liberio alla testa di 18,

(1) Tesi 3. Dub. 7. 8. 9.

o 20 vescovi annullò i suoi atti, e la Chiesa fu ne' venti col Papa, e non ne' quattrocento. Chi decise della preponderanza? Il Papa. Dunque lo stesso corpo episcopale ha bisogno del Papa per suo centro d'unità. La forza di questa conchiusione è tale, che Tamburini per difendersene ha creduto di dover capovolgere questo punto di storia, e falsificarlo di pianta in tre luoghi ripetutamente.

300. L'obbjezione, stabilendo il centro d'unità nel corpo episcopale unito al Papa, determina che intende il corpo episcopale tanto unito, che disperso. — Noi ammettiamo senza alcuna difficoltà, che possa servir di centro d'unità il corpo episcopale unito in concilio generale sotto la presidenza del Papa, finchè il concilio è aperto, e parlante, e in comunione col Papa; su di ciò non cade disputa. La questione che assumiamo in esame è se possono servire di centro d'unità **1.°** il concilio generale già sciolto, e chiuso **2.°** i Vescovi dispersi.

Esaminiamo la prima ipotesi. Se il concilio generale, chiuso che sia, può essere centro d'unità, eccoci ad un centro periodico, ed intermittente; ecco la Chiesa tra un concilio, e l'altro senza centro d'unità. Assurdo manifesto. Come non vi può essere dalla fondazione della Chiesa fino alla consumazione de' secoli un sol momento, nel quale Cristo manchi alla sua promessa d'esser con lei; come non vi può essere in tutto questo intervallo un solo momento, in cui la Chiesa cessi d'esser visibile: così non vi può essere un solo momento, in cui manchi alla Chiesa il centro visibile d'unità. Ora il Concilio generale, sciolto che sia, non è più centro visibile. Rimangono i suoi atti è vero. Ma questi non sono quell'oracolo vivo, e parlante, di cui la Chiesa ha continuamente bisogno per far argine all'errore; sono un oracolo muto, sul quale l'errore suscita gli stessi dubbj, che suscita sull'interpretazione del Vangelo; dubbj che non possono essere dissipati se non da un magistero attualmente parlante, che gli spieghi, e serva di norma.

Senza di questo come s' intende variamente da' varj il Vangelo, così variamente intenderassi da' varj il concilio, e il preteso centro d'unità per mancanza d'un altro centro d'unità lascerà i fedeli nella divisione. Dunque se il concilio generale è centro d'unità, col suo discioglimento il magistero non ha più centro fino ad un altro concilio generale, che potrebbbe anche non verificarsi mai più.

E poi che cosa significa la proposizione *che il concilio generale chiuso è centro d'unità?* In buona analisi significa, che la Chiesa dispersa ha per centro la Chiesa radunata; e siccome la Chiesa dispersa, e la radunata sono la stessa cosa, il risultato sarebbe, che la Chiesa ha per centro la Chiesa, o, per parlare più chiaro, che bastano i Vescovi, e si può fare senza Papa, come insegnano i Luterani, e gli Anglicani. Per altro gli Anglicani, benchè men conseguenti, sono più giusti de' nostri Appellantisti, e Tamburinisti. Hanno, è vero, rifiutato il centro d'unità nel Papa di Roma; ma se ne provvidero un altro nell'Arcivescovo di Canterbury. Coll'erigere ivi il primato della Chiesa Anglicana, e coll'obbligare tutti i Vescovi a dipenderne hanno confessato il loro torto. Il traviamento continua, perchè l'amor proprio non sa discendere; ma almen col fatto si confessa, che è un traviamento. I nostri vogliono esser conseguenti a costo di sostenere il fallo, e d'esser ingiusti.

301. Passiamo all'altra ipotesi, che il centro d'unità sia nei Vescovi dispersi. In questo caso occorrono delle spiegazioni; gli avversarj debbono dire, se intendono parlare de' Vescovi dispersi come corpo, ovvero come individui?

Se parlano de' Vescovi dispersi come corpo, distinguasi un'altra volta. O parlano d'un corpo unito al suo capo; e allora è verissimo, che il corpo de' Vescovi dispersi è centro d'unità, come si è concesso, ma soltanto in quanto il corpo è unito al suo capo, cosicchè dal capo dipende totalmente, ed è determinata l'unità del corpo stesso. — O parlano d'un corpo acefalo; ed

allora ben lungi dall'essere centro d'unità, esso stesso abbisogna di centro d'unità, come si è antecedentemente provato: anzi neppure può dirsi corpo, mancando, col mancar del capo, il legame che unisce i membri fra loro e potendo questi ciascuno fare da se. — E poi questo corpo acefalo per chi debb'esser centro d'unità? Pel corpo stesso no, perchè una Chiesa centro di se stessa è un assurdo. Dunque o per ciascun de' vescovi, o per ciascun de' fedeli; niente di mezzo. Ma tanto in un caso quanto nell'altro ciò significherebbe, che se un numero di vescovi, o di fedeli sarà diviso dagli altri sopra un articolo di credenza, dovrà riportarsi al giudizio de' rimanenti vescovi. Si domanda: per qual ragione il giudizio d'una parte del corpo dovrà preferirsi a quello dell'altra, mentre gli Appellantisti negano la preferenza perfino al maggior numero? Qual sarebbe poi il modo d'esplorare il voto di ciascuno de' Vescovi dispersi, per unire tutti i giudizj, e fissarne le risultanze? Chi avrà questo incarico fra essi, non essendovi superiore? E chi avrà l'incarico, se è fallibile, fisserà le risultanze in modo che i dissidenti possano comporsi, ed esserne tranquilli? Qual obbligo poi avrebbero i singoli Vescovi di conformarsi ad ordini, che non vengono da un legittimo superiore relativamente al pronunciare, o non pronunciare il loro giudizio? Qual sarà il punto di unione di tutti i suffragi, non essendovi una Chiesa, che sovrasti alle altre?

302. Se poi parlano de' vescovi dispersi, come individui; questi sono centro d'unità per le rispettive lor Chiese, cosicchè accadendo divisione tra i fedeli a loro soggetti, questi potranno formar centro d'unione nel loro rispettivo pastore, aderendo al di lui insegnamento. Ma non possono esser centro d'unione gli uni agli altri in modo, che accadendo divisione fra essi, vi sia alcuno di loro, che possa obbligare gli altri ad unirsi a se: eglino non hanno il magistero gli uni sugli altri, ma soltanto sulle rispettive lor greggie. Dunque sono indipendenti gli uni dagli altri, e non avendo un capo co-

mune, che li riunisca, formeranno altrettante Chiese separate, che avranno ciascuna la loro particolare credenza. Non è questa la Chiesa Luterana? Vi ha egli alcuno, che sia in grado di mostrare una differenza tra questa Chiesa, e la Luterana? Qual differenza passa tra un Papa, che non ha funzioni, e nessun Papa?

503. Non è difficile l'indovinare ciò che potrebbe opporsi ai premessi ragionamenti, dei quali è impossibile il non sentir la forza. Se è così (può dirsi), se il Papa è centro di comunione, se tutti e vescovi e fedeli debbono esser sottomessi al di lui insegnamento, se la di lui fallibilità può fargli tirar nell'errore tutta la Chiesa; egli è ben chiaro, che bisogna accordargli l'infallibilità, che quindi il concilio generale è inutile, che in fine tutto si riduce al Papa. — Il raziocinio, che conduce all'infallibilità è legittimo; e appunto i Protestanti rifiutavano, come osserva Bergier, l'obbligo della comunione col Papa, perchè ammesso questo bisognava ammettere l'infallibilità. Eglino erano coerenti. Se è di fede, che per esser cattolici bisogna essere in comunione colla Chiesa Romana; se non si può essere in comunione con questa senza esserlo personalmente col Papa; se non è possibile separarsi dal Papa senza lasciare d'esser cattolici; in una parola se bisogna essere uniti al Papa per essere nella Chiesa, è identica la conseguenza, che, supposto fallibile il Papa, una di lui caduta farebbe traviare tutta la cristianità, cioè estinguerebbe la Chiesa. — Da ciò non segue però, che l'infallibilità sia un dogma. Non tutto ciò ch'è vero è dogma. Dogma si dice la sola verità rivelata, e proposta per tale dalla Chiesa alla nostra credenza. Sull'infallibilità non esiste una manifesta decisione della Chiesa; essa è però una dottrina teologicamente certa. E se questa certezza non si ammette, almeno poi bisogna ammetterne la probabilità. Questa è veramente dottrina della Chiesa per ciò stesso ch'essa ha condannato chi sostiene *l'improbabilità* dell'infallibilità. » Futilis et toties convulsa est assertio de Pontificis Ro-

» mani supra concilium æcumenicum auctoritate, et in » fidei quæstionibus decernendis infallibilitate, » è una delle proposizioni condanuate da Alessandro VIII.

Che se dalle premesse cose discende davvero, tutto ridursi al Papa, è egli questo un motivo di dolersi? Quando udiamo il concilio di Firenze definire il Papa dottore di *tutti* i cristiani, e aggiudicargli l'autorità di pascere, reggere, e governare *tutta* la Chiesa, qual difficoltà possiamo avere a convenirne? Quel *tutti*, e quel *tutta* non esprimono forse chiaramente, che, chiuso il concilio generale, tutto si riduce propriamente al Papa in ciò che riguarda l'unità, che egli è l'insegnante degli insegnanti e che spiega, ed interpreta lo stesso concilio generale?

Nè il Concilio generale è perciò inutile. Il magistero pontificio è *certamente o probabilmente* infallibile. Questa certezza o probabilità mette al sicuro dall'errore il fedele che lo segue; perchè è *moralmente* certo *o probabile* ciò che il Papa ha insegnato, e *moralmente* ripugna l'opposto, o almeno l'opposto è improbabile. Ma questa certezza non è la massima. La massima si ha, quando una dottrina vien decisa come rivelata da una autorità *dogmaticamente* infallibile, verificandosi allora la dogmatica ripugnanza dell'opposto. Ora l'autorità dogmaticamente infallibile è quella del corpo episcopale unito al Papa. Vi è dunque un passo ancora dall'infallibilità pontificia all'ecumenica. Il Papa è *certamente* o probabilmente infallibile; il corpo ecumenico è *dogmaticamente* infallibile. Chi segue il primo è probabile che non erri, ovvero è *moralmente* certo che non erra; chi segue il secondo è *dogmaticamente* certo che non erra.

Corollario 5.°

Rapporti del primato
al corpo episcopale ed ai canoni.

304. Una grave questione presentasi ora al nostro esame, la di cui risoluzione spargerà gran luce sulla dottrina del Primato. Questa è la superiorità del Concilio, *come lo chiamano,* generale, e dei canoni al Papa, che nata in seno allo scisma d'occidente, e favorita dall'oscurità de' tempi fu fatta grande, e gagliarda dallo spirito di partito, e dall'assemblea del 1682. Quello che importa di chiarire si è, se il primato pontificio possa comporsi con questa superiorità, e colle conseguenze, che se ne tirano.

Coloro, che sostengono la superiorità del concilio, *come lo chiamano,* generale al Papa, si appoggiano ai due famosi decreti del concilio di Costanza nelle sessioni 4. e 5. — *Primo declarat, quod ipsa synodus in Spiritu Sancto legitime congregata, generale concilium faciens, et Ecclesiam catholicam militantem repræsentans potestatem a Christo immediate habet, cui quilibet cujuscumque status, ac dignitatis, etiamsi papalis, existat, obedire tenetur in his quæ pertinent ad fidem, et dicti schismatis extinctionem, et reformationem Ecclesiæ in Capite, et in membris. — Item declarat, quod quicumque, cujuscumque conditionis, status, dignitatis, etiamsi papalis, existat, qui mandatis, statutis, seu ordinationibus, aut præceptis hujus sacræ synodi, et cujuscumque alterius concilii generalis legitime congregati super præmissis, seu ad ea pertinentibus factis seu faciendis obedire contumaciter contempserit, nisi resipuerit, condignæ pænitentiæ subjiciatur et debite puniatur.* — Esaminiamo questi decreti e dal lato dell'oggetto, e dal lato dell'autorità, onde provengono.

305. *Dal lato dall' autorità onde provengono.* Il concilio di Costanza è generale? Esso si qualifica per tale, e dovea per essere coerente parlar così, essendo stato convocato e presieduto da colui, al quale obbediva. Ma oggi non basta questo; bisogna provar che sia tale, perchè, mancando le prove, l'arrogarsi di esserlo non gli darebbe d'esserlo. Anche il concilio di Basilea si dà simile qualificazione in tutte le sue sessioni, benchè dopo la decimasesta, e, secondo alcuni, in nessuna sia ecumenico. Quando furono pubblicati i due decreti non trovavansi a Costanza che i prelati dell'obbedienza di Giovanni XXIII, che aveva convocato il Concilio: non erano state fatte nemmeno le tre convocazioni a nome dei tre pretendenti che il Concilio stesso avea giudicate necessarie per togliere ogni dubbio sulla sua ecumenicità; gli altri due Gregorio XII, e Benedetto XIII colle loro obbedienze non solamente non eran presenti, ma protestavano contro quella radunanza: lo stesso Giovanni XXIII, che fu presente alle prime sessioni, ne partì segretamente prima della quarta, protestando contro il Concilio, il quale continuò senza la presidenza d'alcun Papa nè personale, nè rappresentativa, e coll'intervento d'un solo terzo dell'episcopato: fra quegli stessi dell'obbedienza di Giovanni XXIII non tutti ammisero i due decreti, di cui si tratta, come osserva Bail (1). Dunque l'ecumenicità *perlomeno* è dubbia, e fa sorpresa, che il continuatore dell'Appellante, dopo aver richiesta per l'ecumenicità una sì stretta unanimità che basti a toglierla ogni dissenziente oltre i due o tre, dopo aver nella *Vera idea della Santa Sede* richiesta le mille volte la perfetta concordia di tutte le Chiese, trovi poi l'unanimità e l'ecumenicità dove mancavano oltre il Papa i due terzi del corpo episcopale. Per dubbia l'ebbero gli stessi contemporanei più insigni per santità, per dottrina, per autorità. S. Vincenzo Ferreri seguiva l'obbedienza di Benedetto XIII, il cardi-

(1) Sum. Conc.

nale d'Ailly era addetto a quella di Giovanni XXIII, senza lasciar di confessare che anche dopo il concilio di Pisa (ove fu eletto Alessandro V, nella succession del quale trovavasi Giovanni XXIII), l'opinione delle altre obbedienze era probabile, la quistione non era chiara, e non eran minori le difficoltà di diritto e di fatto di quello che fossero innanzi al Concilio (1). Gersone, pure seguace di Giovanni XXIII, sosteneva nessuno potersi in quel tempo considerare scismatico, perchè in nessuno altro scisma si videro giammai tante ragioni di dubitare per la varietà delle opinioni anche fra i più dotti. Questo dubbio non fu mai tolto, e una prova ne è la libertà colla quale i partiti hanno disputato per quattro secoli interi. Che più? Lo stesso concilio di Costanza distrusse o rese dubbia la sua ecumenicità e col dichiarare la necessità delle tre convocazioni a nome dei tre pretendenti, e col ricevere un legato di Gregorio XII, e coll'accettarne la Bolla che negava al Concilio la qualificazione di ecumenico, e ne toglieva a Giovanni XXIII la presidenza; e col praticare la stessa condiscendenza verso Benedetto XIII. Ora, posto il dubbio dell'ecumenicità, necessariamente è dubbia la forza dei due decreti. Questa conseguenza essendo strettamente connessa con fatti, sui quali non cade disputa, tocca agli avversarj il provare che l'assenza e l'opposizione de' due Papi colle loro obbedienze non nuocono all'autorità della quarta e quinta sessione. Ora per provar questo bisogna, come osserva l'autore delle *Lettere sui quattro articoli*, provare, che la sola obbedienza di Giovanni XXIII formava un Concilio ecumenico; quindi che Giovanni XXIII era Papa legittimo; quindi che fosse Papa legittimo Alessandro V, alla succession del quale Giovanni apparteneva; quindi che fosse ecumenico il concilio di Pisa, dove Alessandro V era stato eletto dai Cardinali delle due obbedienze di Gregorio e di Benedetto, che avean preteso di giu-

(1) Ap. Lab. in Conc. Const.

dicare e deporre questi due Papi. Ma come provare ecumenico il concilio di Pisa celebrato contro l'espressa volontà di Gregorio e di Benedetto, de'quali o l'uno o l'altro doveva esser legittimo, e convocato da'Cardinali, i quali annullando l'autorità de'loro Papi annullavano al tempo stesso le proprie prerogative, in una parola, un Concilio che nella Chiesa non è riconosciuto ecumenico? E dato ancora, che uno sforzo straordinario d'ingegno riuscisse a sortire felicemente da questa inviluppata progressione di prove, resta ancora una difficoltà manifestamente insuperabile. Non basta il provare *oggi* la legittimità del Papa Giovanni, bisogna provare che questa fosse *allora* così sufficientemente notoria, che in pubblico non rimanesse più alcun dubbio ragionevole esser lui il vero Papa. Senza di questo non vale la legittimità anche più provata, come non valsero a Gregorio le ragioni migliori che oggidì i dotti gli attribuiscono; nè si può tacciar per scismatico s. Vincenzo Ferreri, che seguì Benedetto.

Invano opporrebbesi che col render dubbia l'autorità delle sessioni quarta e quinta si mette in dubbio altresì la condanna di Wicleff, di Huss e di Girolamo di Praga seguita nelle sessioni 8, 13, 14, e 15, in tempo delle quali si trovava a Costanza la sola obbedienza di Giovanni, e confermata da Martino V, che chiama questo un Concilio ecumenico. La condanna, di cui si tratta, trae la sua forza dall'ecumenicità posteriormente acquistata e per l'unione di tutte le obbedienze e per la conferma fattane da Martino V. — Quelli che sostengono quest'ultima opinione si appoggiano alla Bolla Conciliare *Inter cunctas* di questo Papa, nella quale si conferma la condanna de'citati eresiarchi, e non si dice una sillaba sui restanti atti del Concilio. La conseguenza che potrebbe dedursene si è, che il Concilio è ecumenico in questa parte, e mentre potrebbe dirsi che l'inclusione di questa esprime una vera esclusione del rimanente, ci limitiamo in quella vece a lasciarlo in dubbio, come abbiamo

fatto finora. — Quelli che sostengono la contraria opinione producono un atto registrato da un notajo del Concilio, dal quale si raccoglie aver Martino V verbalmente dichiarato agli oratori di Polonia, che chiedean la condanna di un certo libro: *Se omnia et singula determinata et conclusa decreta in materia fidei per præsens sacrum generale concilium Constantiense conciliariter tenere ac inviolabiliter observare et numquam contravenire velle quoquo modo, ipsaque sic conciliariter facta approbare et ratificare, et non aliter nec alio modo* (1). Ma chi non vede potersi da questo atto provar piuttosto tutto il contrario? *Sic conciliariter facta et non aliter, nec alio modo,* queste parole significan che dunque v'ha delle cose in questo Concilio fatte in forma conciliare, e delle altre fatte altramente. Noi abbiamo diritto di dire che le cose fatte altramente son quelle, alle quali manca l'approvazione espressa della Bolla. *In materia fidei conclusa decreta,* queste parole significan che l'approvazione del Papa cade sulle sole materie che interessan la fede. Così la protesta di Martino V concorda perfettamente colla Bolla, la quale non ha altro oggetto che la condanna degli eresiarchi di sopra accennati.

Ma forse che le sessioni quarta e quinta acquistarono una forza ecumenica dall'approvazione del Concilio fatta da Eugenio IV, e da Pio II? Si conceda anche questo. Ciò sarà vero ristrettivamente al senso, in cui i due decreti furono intesi dal Concilio, il qual senso si riferisce al caso concreto dello scisma d'allora, *præsentis schismatis,* e non a qualunque caso di scisma: *Decretum illorum Patrum non loquitur universaliter sed de* illa Synodo *singulariter,* dice il cardinale Torrecremata che fu presente al Concilio (2). E se Pio II lo chiama *Synodus universalis,* quest'è perchè fu tale in qualche tempo, come si chiamano generali i Concilj secondo e quinto,

(1) Sess. 45 Tom 16 Concil. Col. 746 Ed. Ven.
(2) Sum. de Eccl. Lib. 2 Cap. 99.

quantunque non fossero tali all'atto della loro celebrazione, ma siano divenuti tali soltanto per la susseguente conferma del Papa.

Forse che le sessioni quarta e quinta del concilio di Costanza acquistarono una forza ecumenica dalla seconda sessione del concilio di Basilea, che alcuni vogliono ecumenico per riguardo alle prime sedici sessioni? Il concilio di Basilea non confermò quello di Costanza per riguardo alla parte disciplinare, ma soltanto ordinò che quei due decreti fossero inseriti nella sua seconda sessione. Inseriti non possono avere se non quella forza, che si attribuisce al concilio di Basilea. Ora qual forza ha esso in questa parte? Eccola dal fatto: 1.° Con apposita Bolla Eugenio IV sciolse il concilio di Basilea dopo la sessione prima con protesta contro i suoi decreti. È vero, che colla lettera 18 gennajo 1433 (1) rivocò la Bolla di scioglimento, e ne ordinò la continuazione. Ma quando nel concilio di Firenze il cardinale Giuliano oppose al Papa quest'eccezione, Eugenio rispose d'aver approvato la continuazione del Concilio, non i decreti del medesimo. Ce ne assicura il cardinale Torrecremata che era presente (2). 2.° Quando i padri di questo Concilio tentarono di deporre il Papa Eugenio IV, egli non riconobbe la da essi arrogatasi superiorità, e continuò a celebrare colla massima solennità il concilio di Firenze, non meno che ad essere riconosciuto per Papa. Piuttosto il concilio di Firenze, dove l'unione de' Vescovi col Papa manifesta una forza ecumenica, non curando la deposizione d'Eugenio fatta dai padri Basileesi, dimostrò col fatto il valore di questa deposizione e del Concilio che l'avea pronunciata, e così indicò chiaramente il senso dei due decreti Costanzesi limitati al caso dello scisma allora dominante. 3.° Finalmente il concilio Lateranese annullò i decreti del concilio di Basilea

(1) Conc. Basil. Sess. 16.
(2) Sum. de Eccl. c. 100.

contrarj all'autorità del Papa. Laonde Duval conchiudeva: » Fuit concilium Basilæense seditiosa contra verum » Pontificem Eugenium IV conjuratio, potiusque latro- » cinium quam concilium (1) ».

506. *Dal lato dell'oggetto*. Non parleremo del secondo fra i due citati decreti, il quale, essendo un corollario del primo, regge o cade secondo che regge o cade quello. Fermando l'attenzione al primo, si vede che prima il Concilio non si applica a stabilire una massima generale (2) sull'autorità de' Concilj, ma parla soltanto di sè come radunato all'intento di spegnere lo scisma allora dominante. Questo è sì vero, e l'*Appellante* sentì tanto la forza di questo argomento, che citando il testo del concilio di Costanza, con uno di quei tratti di buona fede, che gli sono famigliari, omise due volte (3) la parola *dicti* per estenderne il senso a qualunque scisma. Anzi nella sua opera la *Vera idea della Santa Sede* volle renderne più comoda l'applicazione al suo piano cangiando il singolare *extirpationem schismatis* nel plurale *extirpationes schismatum*. Che più? Nello stesso Concilio si determinò abbastanza il senso di quel decreto. Gli Spagnuoli, gli Italiani e i Francesi fecero una protesta, che si trova negli atti prima della sessione quarantesima, colla quale il senso fu limitato al caso dello scisma allor dominante: *Ac tandem dictum fuit, quod Papa electus ligari non poterat* (4). Ciò premesso, il Concilio con quel decreto volea dire d'aver da Cristo una po-

(1) De sup. R. Pont. auct.

(2) Battaglini. Stor. Univ. de' conc. par. 2.

(3) Che cosa è un Appellante? Cap. 1 art. 1. = Risposta di Fr. Tiburzio Tes. 3.

(4) Mons. Battaglini nella *Storia Universale di tutti i Concilj* sostiene, e prova molto concludentemente che quelle parole, *ogni podestà, comunque papale, essere in materia di fede soggetta al Concilio*, furono aggiunte da mano infedele; perocchè si trovano negli atti del concilio di Costanza provenienti da quello di Basilea dichiarato nemico di Eugenio IV, mentre in quelli d'altra prove-

destà, alla quale quegli stessi, che erano allora in istato papale erano tenuti di obbedire. Non parla adunque degli obblighi dello stato papale certo e legittimo in generale, ma degli obblighi in particolare di quella papalità dubbia, contro la quale il Concilio era radunato. Ora quali erano gli obblighi d'una tale papalità? Tutti i tre pretendenti, quantunque uno di essi fosse realmente legittimo, per legge naturale e divina ad effetto di evitare lo scandalo e le altre conseguenze dello scisma erano obbligati a rinunciare alle rispettive pretensioni per lasciar luogo o al rimpiazzo della Sede, se era vacante, o all'elezione d'un Papa certo, se fra i tre incerti uno era legittimo, non bastando che il Papa sia legittimo, ma richiedendosi altresì che sia conosciuto come tale, onde

nienza non trovansi. È altresì opinione de' dotti, che le altre parole della sessione quarta *reformationem generalem Ecclesiæ in capite, et in membris*, non si trovano nelle più antiche e più legittime edizioni degli atti del concilio di Costanza. Non si trovano, nè nella prima stampa cominciata a Costanza stessa nel 1499 e terminata l'anno medesimo ad Hauguenaw, nè nella seconda edizione di Milano 1511, nè nella terza di Parigi 1524, nè nella quarta di Colonia 1530. Di più nell'imperial libreria di Vienna si conserva un originale degli atti del concilio di Costanza, dove queste parole non si leggono. Neppure si hanno negli originali di Brunswich, di Gotha e di Lipsia; e il celebre Schelstrate ci assicura di non averle ritrovate in nove originali da lui veduti. Per la prima volta compajono nell'edizione di Pietro Crabbe uscita a Colonia nel 1538 sopra un manoscritto fatto per ordine di quel piccol numero di Vescovi, che ancora siedevano a Basilea dopo la sessione 25.ª di quel Concilio, allorchè era già degenerato in una radunanza scismatica. Questa edizione forse infedele fu poi troppo fedelmente ricopiata da scrittori incauti e specialmente dai Protestanti. Lutero si compiaceva di citare questo Concilio contro la disputata superiorità: »Statutum fuit in eo concilio (Constantiensi) summam »Ecclesiæ auctoritatem esse penes Concilium, et non Papam, et »Concilium habere potestatem judicandi Papam ». (Adv. Pap. Romæ a sat. fund.). Ecco con chi cammina *l'Appellante* in quel suo dannato libraccio, e nella sua *continuazione*.

non venga in quistione il centro d'unità, e la visibilità della Chiesa. Posto l'obbligo della rinuncia e il rifiuto della medesima, non è un paradosso che un Concilio numeroso e rispettabile, come era quello di Costanza, quantunque non generale per mancanza d'un Papa certo che lo presiedesse, potea dar per fatta la rinuncia di Benedetto XIII, come fece, e passare all'elezione d'un nuovo Papa. Diciamo che *diede per fatta la rinuncia di Benedetto XIII;* perchè, come mai la sentenza pronunciata contro questo Antipapa fra i tre il più certo, può chiamarsi una *deposizione,* che è un atto giuridico e penale, il quale non ha luogo che contro persone costituite in una certa e legittima dignità? Diffatti 1.° il Concilio non lasciò mai di premettere le pratiche utili per indurre alla rinuncia ciascuno de' tre contendenti, e solo passò alla così detta deposizione di Benedetto, che avea al papato le ragioni più inferme, quando per la rinuncia degli altri due omai potea dirsi vacante la Sede papale, e poteasi con sicurezza trattare d'una nuova elezione; altra presunzione per conchiudere, che l'atto di deposizione fu piuttosto un dar per fatta la rinuncia, un atto proprio del tempo e non più: 2.° la sommessione del Papa è richiesta dal concilio di Costanza come *legittimamente congregato,* come *ecumenico,* come *rappresentante la militante Chiesa cattolica.* Ora il Concilio è legittimamente congregato quando lo è dal Papa certo, e legittimo: è ecumenico quand'è da esso presieduto: rappresenta la Chiesa, quand'è da esso approvato. Il decreto adunque, che stabilisce la sommessione del Papa ha la sua forza in quanto si verifica il concorso di tutti questi estremi: mancandone alcuno, cessa la forza del decreto. Ecco quindi che la quistione di diritto ci riconduce a quella di fatto che abbiam già trattata, e siamo da capo.

307. Qui sarebbe finita la quistione intorno alla forza dei due famosi decreti, fatti pel caso di scisma. Ma suppongasi ora, che il concilio di Costanza abbia con essi inteso di stabilire la massima generale, che il *Papa è su-*

periore al Concilio ecumenico. Questa proposizione può avere varj aspetti; quindi ha bisogno di spiegazione. *Il Papa deve obbedire ad un concilio generale già celebrato, già chiuso, già passato?* Ecco il primo aspetto. *Il papa deve obbedire al concilio generale presente, al quale egli stesso presiede e presta la sua approvazione, e conferma?* Ecco il secondo aspetto. *Il Papa deve obbedire al concilio generale presente, da sè diviso, ai decreti del quale egli nega la sua approvazione e conferma?* Ecco il terzo aspetto.

308. Quando il concilio generale è già celebrato, già chiuso, già passato, *il Papa deve ad esso intera sommessione per riguardo alle decisioni dogmatiche.* Decisioni di questo genere sono articoli di fede, sono il Vangelo stesso infallibilmente spiegato da chi ne ha l'autorità; rifiutarle è lo stesso che rifiutare il Vangelo; sottrarne il Papa è stabilire per lui un simbolo diverso dal comune; il che si oppone al principio cattolico: *Una fides.* Questa superiorità del concilio generale al Papa è evidente. Il giudizio del concilio generale come infallibile esclude assolutamente la possibilità dell'opposto, e dà al fedele una sicurezza maggiore che non il Papa solo, l'infallibità del quale (se non è definita) ammette la dogmatica possibilità dell'opposto. Diciamo *se non è definita;* perocchè il decreto Lateranese (di cui poco appresso) che dice » Romanum Ponteficem pro » tempore existentem, tamquam auctoritatem super *omnia* » concilia habentem, conciliorum indicendorum, trans» ferendorum, ac dissolvendorum plenum jus ac potesta» tem habere » se non ha decisa la superiorità del Papa al corpo episcopale anche radunato, che cosa decise? La domanda è stringente. — Che se si tratta di disposizioni soltanto disciplinari, non può negarsi, che il Papa difensore e custode de' canoni ha, secondo la forza direttiva, cioè per legge naturale, l'obbligazione d'esserne altresì fedele esecutore, siccome i principi hanno nello stesso senso quella d'osservar le leggi da essi fatte o dai

loro antecessori. Non ha però questo dovere secondo la forza *coattiva*, quasichè possa esserne obbligato all'osservanza da qualche podestà attualmente a lui superiore, che non esiste e ripugna al primato. Molto meno ha questo dovere in maniera, che non gli sia lecito il dispensar dalle leggi o cangiarle nel caso di necessità o di utilità. — *Per concilium statuta,* dice lo stesso concilio di Basilea, *in nullo derogant suae potestati, quin pro tempore, loco, causisque et personis, utilitate, vel necessitate suadente, moderari, dispensareque possit, atque uti Summi Pontificis epichœja, quae ab ipso auferri nequit* (1). *Concedimus,* dice lo stesso difensore della *Dichiarazione, in Jure quidem ecclesiastico Papam nihil non posse, cum necessitas id postulaverit* (2). — Se la superiorità del concilio generale al Papa stabilita nella quarta sessione Costanzese è come l'abbiam quì spiegata, questa non è in contrasto ma in perfetta armonia col primato.

309. Quando si tratta di concilio generale tuttora aperto, al *quale il Papa stesso presiede e presta la sua approvazione e la sua conferma,* l'obbedienza è da lui dovuta come nel caso, e per le ragioni e sotto la distinzione, di cui pocanzi. Anzi nel presente caso s'aggiunge al titolo della subordinazione quello della coerenza. Il Papa non dee trovar cattivo e falso fuor del concilio quanto trovò buono, e vero dentro di esso, e autor della legge disciplinare non dee restarne l'arbitro fuori del caso di necessità o di utilità. Che se ad alcuno piacesse di supporre un Papa, che fuori del concilio ritrattasse una decisione, alla quale dentro di esso avea acconsentito, questo è il caso d'un concilio già chiuso, che si risolve secondo la dottrina del paragrafo precedente. Se la superiorità del concilio generale al Papa stabilita nella quarta sessione Costanzese è come l'abbiam qui spiegata, questa pure non nuoce al primato.

(1) Ep. 5. Synod.

(2) Def. Decl. par. 2. Lib. 11, c. 11.

310. Resta il terzo aspetto. *Il Papa dev' egli obbedire al concilio generale aperto, ma da sè diviso, ai decreti del quale egli nega la sua approvazione e conferma?* È chiaro, che il paralogismo di questa proposizione sta nascosto in quelle parole *concilio generale.* Al sentir parlare di concilio generale, la prima idea che si risveglia in chicchessia, è quella d'una forza ecumenica, e della dogmatica impossibilità dell'opposto, dalla quale emerge di sua natura quella del dover di obbedire. Ora è da vedersi, se in un'adunanza dell'intero episcopato dissenziente dal Papa abbiasi a riconoscere il concilio generale. Bossuet e i Francesi lo negano, benchè *l'Appellante* (che si professa loro seguace) *lo sostenga* (1). *Quod attinet ad synodos habitas, secluso Romano Pontifice,* dice Bossuet, *Parisienses ultro fatentur, ex antiquissimis regulis eas* (2) *irritas esse et nullas.* Lo stesso concilio di Costanza in tanto si attribuisce la qualità d'ecumenico, in quanto rappresenta la Chiesa universale. Ma la Chiesa universale non si concepisce senza il capo visibile, e questo capo il Concilio credeva d'averlo nella persona di Giovanni XXIII. Dunque anche secondo esso il concilio non è ecumenico, se non in quanto è unito al Papa. Di più la Chiesa Cattolica si dice ed è Apostolica perchè da qualche lato, cioè per mezzo di qualche Chiesa, i di cui vescovi rimontano fino agli Apostoli, è in contatto mediato cogli Apostoli stessi. Anticamente questo contatto era molteplice, poichè eranvi più Chiese Apostoliche, come l'Antiochena, l'Alessandrina, la Romana. Oggidì fuor di quest'ultima non esistendone più altra, chi è staccato da questa come può dirsi in contatto cogli Apostoli, cioè nella Chiesa Cattolica Apostolica? E quì non vale distinguere tra Papa e Chiesa Romana, per conchiudere che può essere la vera Chiesa anche dove non è il Papa. La Chiesa Romana, dice Bos-

(1) Cap. I. art. I.
(2) Gall. Orth.

suet, non si distingue dal Papa. E perchè? Perchè non è istruita che da esso, e non istruisce, che per mezzo di esso. Dunque chi non è col Papa non è colla Chiesa Romana, come chi non è colla chiesa Romana non è nella Chiesa Cattolica. Dunque dove non è Papa, non è Chiesa. Dunque all'enunciata proposizione bisogna sostituir la seguente: *Supponendo adunato il corpo episcopale per celebrare un concilio generale, i vescovi adunati hanno l'autorità d'obbligare il Papa a sottomettersi a' loro decreti?* La risposta a questa dimanda è già stata data dalla Chiesa. La Chiesa aggiungendo il suo suffragio a quello di Alessandro VIII nella condanna della proposizione *futilis, et toties convulsa est assertio de ejus* (pontificis) *supra concilium œcumenicum auctoritate* ha condannato chi insegna *l'improbabilità* di questa dottrina. Radunata poi nel concilio Lateranese V ha deciso, » Romanum Pontificem pro tempore existentem, » tamquam *auctoritatem super omnia concilia habentem,* » conciliorum indicendorum, transferendorum, ac dissol» vendorum *plenum* jus ac potestatem habere ». In questa decisione non si fa distinzione tra concilio, e concilio. Dunque vi è compreso anche il concilio composto dell'intero episcopato, meno il Papa.

Per altro la decisione Lateranese è più correttiva dei due decreti Costanzesi, che risolutiva di dubbj radicati nell'antichità. I dubbj furono suscitati dallo scisma; prima di esso, per confessione di Gersone era riputata eretica la dottrina contraria. L'antichità attribuita dall'*Appellante* (1) alla sua non sale più alto di Gersone, e più alto non potè farla salire Bossuet medesimo. Gersone il primo la adottò; ma adottandola in che modo spiegavasi nel discorso tenuto al concilio di Costanza? Proponeva in essa non già una massima generale, ma un rimedio allo scisma: » Sebbene, dicea, regolar» mente il Papa sia superiore al concilio, pure vi è soggetto

(1) C. 1. art. 1.

» quando lo richiede il pubblico bene (1) ». E diffatti come pensavasi prima dello scisma? *Prima sedes a nemine judicatur* risposero sul finire del 6.° secolo alcuni vescovi in occasione delle accuse contro Papa Simmaco. *Prima sedes a nemine judicatur*, risposero sul finire del secolo 8.° in una causa simile di Leone III alcuni vescovi di Francia: *Nos sedem Apostolicam judicare non audemus. Nam ab ipsa nos omnes, et Vicario suo judicamur; ipsa autem a nemine judicatur, quemadmodum et antiquitus mos fuit: sed sicut ipse summus Pontifex censuerit canonice obediemus.* Questo *antiquitus* pronunciato nel secolo 8.° significa assai a chi vuol intendere. E Giovanni di Sarisbury Vescovo di Chartres nel secolo 12.° scriveva: *Quis præsumat summum judicare Pontificem, cujus causa Dei solius reservatur examini?* Tomassin, che pure è Francese, nella sua dissertazione sul concilio Romano, in cui trattavasi del giudizio di Papa Simmaco, dice che un concilio ecumenico dovendo essere convocato, e presieduto, e confermato dal Papa non può rivolgere contro di lui l'autorità che ha da lui ricevuta; che tale concilio è una riunione di membri della Chiesa, e i membri non possono giudicare il capo; che in tale concilio, come ne' particolari, sarebbero sempre degli inferiori, che giudicano i superiori; che siffatto giudizio metterebbe in pericolo tutto l'episcopato, e distruggerebbe tutti i privilegi delle altre sedi; finalmente essere di diritto divino, che il Papa non sia giudicato se non da Dio, e nulla potere un concilio contro il diritto divino.

Dietro testimonianze sì gravi noi abbiam diritto di dare una interpretazione ai due decreti Costanzesi che sia atta a conciliarli colla definizione Lateranese. Ora qual pregiudizio risulterebbe a questa definizione dall'ammettere, non in generale, ma restrittivamente al caso di scisma, e di Papa dubbio, che i Vescovi raccolti pos-

(1) Battaglini St. un. del conc. par. 2.

sano invitarlo a rinunciare alle sue ragioni, ed esigere obbedienza alle loro determinazioni tendenti alla estinzione dello scisma, ed in caso di renitenza dar per fatta la sua rinuncia? Nessun pregiudizio, rimanendo fermo però che la loro autorità non obbligherebbe come ecumenica, ma solo come autorità di gran peso, la quale propone a sufficienza pel caso in discorso il naturale precetto d'evitare lo scandalo, ed i mali dello scisma, quando si può, e quando non vedesi altra via d'uscirne che la rinuncia. E questo è precisamente il caso del concilio di Costanza. Trattavasi di finire uno scisma, che contava omai quarant'anni, e che cagionava alla Chiesa danni incalcolabili; tutti i mezzi di prudenza, e gli sperimenti di conciliazione non avean potuto vincere l'ostinazione di Benedetto XIII, che costantemente ricusò la rinuncia; il darla per fatta era, può dirsi, l'unico rimedio, che rimaneva ad usarsi. Chi vorrà farne un' accusa a chi lo adoperò, e mise termine realmente all'afflizione della Chiesa? Chi dubiterà, che questa adunanza colla sola autorità d'un concilio particolare non potesse proporre il precetto naturale in modo di obbligare il Papa *dubbio* alla rinuncia supposta rimedio unico, e darla anche per fatta dopo il rifiuto? Chi dubiterà, che il clero d'una Chiesa particolare non possa con analoghi provvedimenti accorrere in soccorso d'una greggia dispersa dal proprio pastore, come fecero quelli di Costantinopoli e di Antiochia ai tempi di Nestorio e di Paolo Samosateno I?

311. Fuori del caso di scisma però nissuna, benchè numerosissima, adunanza di Vescovi può obbligare un Papa *certo* a starle sottomesso, perchè il primato non sarebbe più un potere pieno e supremo, se ne avesse uno superiore. Gesù Cristo avea detto a Pietro solo *Quodcumque ligaveris* prima di dire al Collegio Apostolico; ov'era anche Pietro, *Quæcumque alligaveritis*, Pietro era sempre rimasto il capo del Collegio, la pietra fondamentale di tutto l'edificio, il Pastore di tutto

il gregge. Sarebbe stato un rovescio dell'ordine e de' disegni di Cristo che le membra comandassero al capo, che l'edificio sostenesse il fondamento, che il gregge conducesse il pastore.

A favore dell'opinione contraria non si può citare in diciotto secoli una decisione della Chiesa, eccetto quella del concilio di Costanza, il senso della quale è limitato al caso di scisma. Non si può citare in sì lungo intervallo alcuna pratica fuor di quella del concilio di Basilea, che tentò di deporre il Papa Eugenio IV. Ma quest'esempio condanna piuttosto l'opinione, che si vuol difendere, perchè Eugenio IV, e il concilio di Firenze non curarono questo atto, e continuarono le loro funzioni, nè fu riconosciuto altro Papa fuori di lui. Quì abbiam dunque col Papa un corpo di Vescovi, che concordi riprovan col fatto l'esercizio della superiorità che i Padri di Basilea staccati dal Papa arrogavansi sopra di esso, e che limitan evidentemente la decisione Costanzese al solo caso di scisma, pel quale quel concilio erasi radunato. — Più ancora. I Padri di Basilea incapricciati della supposta loro superiorità elessero l'Antipapa Felice V, e cominciarono un nuovo scisma, strascinativi dall'opinione della loro superiorità l'unica voltá che vollero esercitarla fuori di tempo. Lo stesso rimedio provato utile in tempo di scisma riuscì perniciosissimo fuori di esso: lo stesso rimedio finì uno scisma di quarant'anni, e ne cominciò uno, che potea durare altrettanto. Pare, che la Provvidenza abbia voluto mostrar col fatto l'uso, che deve farsi de'due decreti Costanzesi, e il pericolo della loro superiorità al Papa fuori del caso pel quale furono fatti. Guai a noi, se questa dottrina fosse giunta a stabilirsi dappertutto! Ad ogni tratto in certe età si sarebbero alzati tribunali, aperti processi, e pronunciate sentenze di deposizione contro de' Pontefici: ad ogni tratto la Chiesa sarebbe stata in braccio alle divisioni, che hanno lacerata ahi troppo! in Oriente e in Occidente la veste inconsutile dell'Uomo-Dio, come

si videro in braccio alle guerre civili que' paesi, ove la sovranità andò soggetta a simili fasi. Iddio preservi la Chiesa e gli Stati da una sovranità rivocabile!

Voi direte, che il decreto Lateranese prova troppo; perchè, inteso questo a rigore di termini, la superiorità del Papa al Concilio generale sarebbe un dogma; lo che non può dirsi, disputandosi tuttora liberamente, e salva la fede, a favore e contro di essa. — Finchè si disputa senza spiegarsi, i disputanti non s'intendono, e le dispute vanno all'infinito. Accade talora in simili casi, che gli uni e gli altri hanno ragione secondo il loro senso rispettivo. Che cosa s'intende per Concilio generale? La scuola italiana intende il corpo episcopale convocato e presieduto dal Papa; la frazione portorealistica della scuola gallicana intende il corpo episcopale anche senza il Papa. Accordiamoci su di questo, e la disputa è finita. La scuola portorealistica conceda, (giacchè lo concede anche Bossuet, che rappresenta un'altra frazione della gallicana) che il corpo episcopale raccolto senza il Papa è un concilio particolare, e non più. Essa non può non concederlo, come non può negare che fu un concilio particolare quello di Rimini, comunque composto di 400 Vescovi, e forte d'una immensa maggioranza a confronto dei diciotto, che stavano col Papa dalla parte opposta. La scuola italiana dal canto suo riconosce, che un Concilio composto dell'episcopato moralmente intero, e convocato, presieduto, e confermato dal Papa, obbliga colle sue decisioni dogmatiche la fede di tutti, compreso il Papa. Le due scuole sono tantosto unite; le difficoltà più non esistono. L'italiana ha ammessa la superiorità del concilio ecumenico al Papa; la portorealistica, coll'ammettere che il corpo episcopale senza il Papa è Concilio particolare, riconosce le ragioni del primato sopra di esso. Se il primato è di fede, qual difficoltà nell'ammettere che è di fede preposto del pari all'episcopato preso distributivamente, e collettivamente? Qual differenza passa tra questi due casi, data in amendue la stessa fallibilità?

Se nell'uno non è libera la disputa, come, ed in qual senso potrà dirsi libera nell'altro? È un debole argomento il fatto delle scuole, che stanno in simile questione per la libertà della disputa. Perocchè altri potrebbe rispondere, che le scuole insegnano la superiorità del Concilio, ma del Concilio veramente *ecumenico*, cioè raccolto sotto la presidenza pontificia, lo che lascia intatta la questione, della quale qui unicamente si tratta. Che se vi sono delle scuole, che intendono per Concilio ecumenico anche il corpo episcopale intero staccato dal Papa, e fanno anche questo corpo superiore al Papa; noi ci guarderemo dal tacciar d'eresia il loro insegnamento, ma confessiamo che non saremmo tranquilli nella professione di tale dottrina, e crederemmo esser questo il caso di applicare il principio di s. Agostino, *esser colpa nelle cose che toccano la salute l'anteporre al certo l'incerto.* Tutto questo s'intende data la verificabilità del caso d'un Papa solo da una parte contro l'intero corpo episcopale dall'altra. Del resto il caso, giova ripeterlo, è ipotetico; come non è mai accaduto, così non mai accadrà, perchè Cristo col dire *rogavi pro te, Petre, ut non deficiat fides tua* ha promesso due cose, la prima che non manchi la fede di Pietro a confermar i fratelli, la seconda che non manchi l'accessione de' fratelli alla fede di Pietro. Ora ad un caso ipotetico non diverrà mai applicabile la nostra fede. Epperò non occorre affannarsi nell'estendere ad esso il valore del decreto Lateranese. Ci dee bastare esser di fede il primato del Papa sopra tutti i concilj composti di qualsivoglia frazione del corpo episcopale; caso unicamente verificabile, e verificato.

312. Dalle cose premesse intorno alla superiorità del Concilio al Papa appare ciò che dee pensarsi della superiorità de' canoni al Papa. Non avendo il Papa un superiore contemporaneo, al quale sia in dovere di star sottomesso, in qual senso debbono i canoni intendersi superiori al Papa? — Se s'intende di dire, che i Papi debbono essere i custodi, i difensori, i primi esecutori

de'canoni, come i principi lo debbono essere delle leggi de'loro paesi, nissuno ne dubita: era inutile che l'assemblea del 1682 se ne occupasse. Prima di essa il Papa s. Martino avea detto: *Canones ecclesiasticos solvere non possumus qui defensores, et custodes canonum sumus* (1). Ma questo non dà un diritto al Concilio, al Vescovo, al privato di chieder conto al Papa dell'osservanza de' canoni, nè di disobbedirlo sotto il pretesto, che i canoni siano stati da lui trasgrediti, in una parola di pigliare le redini della sua coscienza. Può essere un dovere quello di dar buoni consiglj ai superiori, ma è un altro dovere quello di non indebolirne o metterne a cimento l'autorità in faccia ai soggetti. L'assemblea si trova precisamente nella situazione d'una provincia, la quale sola in tutto un impero si alzasse a dichiarar *pubblicamente,* che conviene moderare l'uso del sovrano potere secondo le leggi della giustizia e della carità. La massima è buona; ma la dichiarazione sarebbe cattiva.

Se poi s'intende di dire, che i Vescovi possono anche coattivamente obbligare il Papa all'osservanza de'canoni, come sembra pretendersi nel 3.° articolo della citata *Dichiarazione* considerato in relazione al secondo; questo è contrario al primato pontificio. Poichè da questo deriverebbe l'insidiosa incompatibile conseguenza tiratane dall'assemblea, che la disciplina gallicana, la quale non è certamente meno mutabile dell'italiana e della spagnuola, non si possa dal Papa cangiare, *patrumque terminos manere inconcussos;* quindi che il Papa sia in dovere di star sottomesso alla Chiesa gallicana, e questa possa sottrarsi all'obbedienza dovuta al suo capo. Diciamo *insidiosa;* perchè il fonte, onde son tratte le parole della *Dichiarazione,* che è una lettera di s. Damaso ad Aurelio vescovo di Cartagine, non è stato dall'assemblea presentato nel suo naturale contesto. Si sono usurpate queste savie parole: *Canones, qui sunt spiritu Dei conditi, et*

(1) Def. decl. l. 11 c. 3.

totius mundi reverentia consecrati; e si sono taciute queste altre che vengono in seguito: *Ne quovis modo statuta Ss. Patrum, absque* INEVITABILI NECESSITATE, *quod absit, transgrediantur;* poste le quali, la difficoltà è risolta. Diciamo *incompatibile,* perciocchè oltre l'offendere il primato del Papa, il quale solo per ragioni di convenienza tollera il Gallicanismo, non regge colla dottrina di Bossuet medesimo (1).

515. Ecco il men male (ed è già grave) che possa dirsi dell'articolo gallicano, che dichiara i canoni superiori al Papa. Ma lo *spirito* della *Dichiarazione* è qualche cosa di peggio d'assai. Diffatti quale ne è lo scopo? dimanda Le Maistre. Di porre de' limiti (risponde) all'autorità del sommo Pontefice, e di stabilire, che essa venga moderata dai canoni (2). In sostanza la *Dichiarazione* è una *protesta* contro la Santa Sede nulla meno che quella di Lutero, dalla quale i suoi seguaci pigliarono il nome di protestanti. Si noti bene quanto avanziamo: non neghiamo che vi siano delle differenze estrinseche tra le prime mosse di Lutero verso la riforma, e la *Dichiarazione;* anche Lutero voleva, che il Papa avesse il primato sopra tutti (3). Quel che diciamo si è, lo spirito d'amendue esser lo stesso; è l'autorità quella, contro la quale l'uno e l'altra si alzano, e i di cui confini voglion ristringere per dilatare la propria indipendenza. Ogni volta che si vollero farne delle parodie, questa ne fu la traccia; sotto forme più o meno variate si nascose sempre il medesimo principio. — Nel congresso di Ems, (villaggio Luterano, ove dentro un'osteria si radunarono i rappresentanti de' quattro metropolitani germanici) che cosa si fece? Si fecero le solite doglianze sulla feccia dell'arsenale Isidoriano come fonte di potere pontificale incognito all'antichità; vi si ristrinsero le riserve ponti-

(1) Def. Decl. Par. 2 l. 11 c. 11.
(2) De l'Egl. Gall. liv. 2 c. 2.
(3) Ep. ad Emser.

ficie riguardo agli impedimenti matrimoniali; vi si abolirono le nunziature, e l'arcivescovo di Colonia fu il primo a dare al nunzio inviatogli l'esempio del rifiuto; vi si dichiarò, che i diocesani sono soggetti al Vescovo, e vi si vietò loro di ricorrere al Papa per salto; vi si definì, che i Brevi, le Bolle, e ogni altra disposizione pontificia non saranno obbligatorie, se non saranno accettate dai Vescovi; vi si autorizzarono i Vescovi a sciogliere dai voti solenni, e dalle altre obbligazioni provenienti dagli ordini sacri; vi si accordarono ai Vescovi tante facoltà prima d'allora esercitate unicamente dai Papi (1); in una parola si posero de' limiti all'autorità pontificia, come nell'assemblea del 1682. — Nel conciliabolo di Pistoja che cosa si fece? Vi si dichiarò la comunità dei fedeli fonte d'ogni autorità ecclesiastica, e il Papa capo ministeriale, che riceve unicamente da simil fonte la sua; vi si attribuì ai Vescovi ogni diritto necessario al buon governo delle lor Chiese senza dipendenza dal Papa; vi si decise, che i decreti della Santa Sede non debbono aver forza se non accettati dai sinodi diocesani; vi si ristrinse il potere supremo per riguardo alle riserve, alle indulgenze, alle censure; in breve, ancora una volta si posero de' limiti all'autorità del Papa, come nella citata assemblea, e nel congresso di Ems. Pistoja prese la maschera per salvar le apparenze, e preferì il nome di concilio a quelli di *assemblea*, e di *congresso;* ma non fece nè più nè meno di quanto fu fatto nell'uno, e nell'altra. Tutte proteste contro la Santa Sede, cioè insurrezioni contro la legittima autorità; insurrezioni più o meno aperte, ma vere insurrezioni, il di cui principio è antisociale, cioè accattolico in religione, ed anarchico in politica, come quello di Lutero.

314. Si ha bel dire, che alla fine tanto all'assemblea, che ad Ems, ed a Pistoja altro non volevasi, se non l'osservanza dei canoni, e che questo non poteva

(1) Coup d'œil sur le Congrés d'Ems.

essere un male. — No, non è un male il volere l'osservanza dei canoni; ma è un male il volerla violandoli. Gli amici dei canoni dovevano ricordarsi di quel gran canone, che è la base dell'ordine: *Prima sedes a nemine judicatur;* e dovevano avvedersi, che era una violazione di questo canone fondamentale il richiamo alla osservanza de' canoni, che pretendevasi dirigere al Papa. Che autorità sarebbe quella, ai richiami della quale fosse permesso di contrapporre altri richiami? L'affettare zelo pe' canoni non è un'arte difficile, ed a' sediziosi non mancherebbero mai canoni violati sui quali mandar sospiri che servan di velo a viste rivoluzionarie. Anche Lutero riclamava l'osservanza de' canoni; le sue labbra non tuonavano che riforma; la sua strascinante eloquenza non avea che voti per la riforma. Ma egli riformò distruggendo, e i canoni di cui predicava con furore da energumeno l'osservanza, furono la prima vittima della sua riforma. Il principio era sovversivo; le conseguenze non potevano essere conservatrici.

315. Si ha bel dire, che all'assemblea, ad Ems, a Pistoja le intenzioni erano rette, e che non mancavasi di riconoscere l'autorità col richiamar al dovere chi ne aveva l'esercizio. — Supponiamolo. Che importa, che le intenzioni non siano protestanti? Se il principio è una protesta, i suoi sviluppi seguiranno la sua natura. Un frutto non è determinato da alcuna personale intenzione, ma dal germe onde procede. Da premesse rigorosamente logiche non lasciano di derivare le conseguenze identiche per ciò che siano escluse da intenzioni contrarie. Al più le intenzioni basteranno a salvar le persone, non mai il principio. Al certo Lutero manifestava le migliori intenzioni quando diceva a Leone X: »Io son nelle vo» stre mani; tagliate, bruciate, comandate di me quanto » volete (1) ». Ma da una protesta doveano derivare conseguenze protestanti, qualunque fossero le intenzioni di chi protestava, e così fu. Vediamolo.

(1) Ep. ad Leo. X.

316. Che cosa fu la Riforma in politica? Ciò che doveva essere. Posto il principio, che l'inspirazione individuale è il fondamento d'ogni credenza, e d'ogni morale, un protestante non è obbligato all'indomani da ciò che dice quest'oggi; egli può senza inconseguenza essere inconseguente, quindi riconoscere un dì la sovrana autorità, e riverirla, e un altro detestarla come un delitto, e segnare colla stessa mano a favore d'Enrico VIII il privilegio d'essere un tiranno, e la sentenza capitale a Carlo I colpevole di non esserlo; quindi fatto a se stesso regola suprema, ed unica sciogliersi da ogni legge divina ed umana, da ogni debito di fedeltà, e di sommessione verso il suo principe, da ogni legame di giustizia, e di carità verso il suo eguale. Un governo protestante è di sua natura un assurdo, ed una tirannia. Proclamare da una parte ciascun individuo giudice supremo d'ogni vero, e d'ogni giusto, d'ogni diritto e d'ogni dovere, ciascuno padrone di ritrattare dietro l'inspirazione d'oggi quella di jeri; e poi a questo stesso individuo imporre delle leggi ch'egli non si sente disposto d'accettare, o pretendere ch'egli sia costante nell'approvare quelle di già accettate, o punirlo della trasgressione di quelle che, accettate o no, non crede a proposito d'osservare, è un violare la legge fondamentale del protestantismo, l'imprescrittibile diritto del libero esame. Per la stessa ragione ogni sovrano protestante, per ciò stesso che è protestante riconosce ne' proprj sudditi il diritto di disobbedirlo ogni volta che sono nojati dell'ubbidienza; egli stesso spezza que' legami, che a lui lo uniscono, e pronuncia la propria deposizione. Per lo stesso titolo nessun suddito protestante può fare al suo sovrano un delitto della ingiustizia, della crudeltà, della tirannia; ciò sarebbe lo stesso, che fargli un delitto d'esser protestante, cioè d'essere ciò che il suddito stesso è, e vuol essere. La religion protestante annienta qualunque obbligazione morale tra il sovrano, ed il suddito, accordando ad amendue diritti che si distrug-

gono; essa sostituisce all'obbligazione il diritto del più forte, ed erige in dogma fondamentale l'anarchia; dopo essersi servita dell'autorità della Divinità per autorizzare tutti i delitti, con una contraddizione che move sdegno, e ribrezzo si serve del braccio della sovranità per punirli. Quindi nessuna maraviglia, che Lutero tutta scaricasse la faretra delle sue avvelenate saette addosso a Carlo V Imperatore, ad Enrico VIII Re d'Inghilterra, al duca di Brunswik, e in generale a tutti i sovrani, chiamandoli i più *gran pazzi, e i più furbi della terra, dai quali bisogna sempre aspettarsi il peggio specialmente nelle cose divine risguardanti la salute dell'anima, gli aguzzini, e i manigoldi di Dio, adoperati dalla sua collera a punire i cattivi* (1). Un linguaggio poco meno insultante usava Calvino a Francesco I Re di Francia nella lettera dedicatoria delle sue *Instituzioni*; e commentando un passo di Daniele dice fuor di mistero che » i principi si *spogliano da se stessi del potere* ogni volta che si sollevano contro Dio, e sono » indegni d'essere noverati tra gli uomini; *ideoque in* » *capita potius eorum conspuere oportet, quam illis parere* (2) ». Se la terra non fu dalla Riforma ricondotta all'antico suo caos, se non tutte le sue teorie ebbero una rigorosa applicazione, non è perchè questo non fosse uno de' suoi effetti, ma perchè le artiglierie della sovranità Europea erano in grado di far passare ai riformatori la voglia di riformare; e il solo torto di Muncer, che marciò alla testa degli ammutinati di Mulhausen, i quali ridimandando coll'armi la loro libertà avean cacciate tutte le autorità civili, ed ecclesiastiche, il solo suo torto era stato quello di non essere rimasto il più forte. Ecco che cosa fu il Protestantismo in politica. — Che cosa sia stato in religione, abbiamo di già avuta occasione di vederlo. La fede, e la morale protestante si riepiloga

(1) Œuvres Allem. de Luth. tom. 2. p. 181. 182.
(2) In Dan. c. 6.

in due parole; *pensar come si vuole, e operare come si pensa.* Di quì la divisione de' riformatori, e de' riformati in centinaja di credenze, e di sette le une in lotta contro le altre; di quì la piena dell'immoralità, e il furto, l'adulterio, l'omicidio divenuti atti indifferenti, anzi meritorj; e i primi a correre al delitto coloro, che aveanlo poco stante combattuto dalle cattedre evangeliche, un Lutero Agostiniano, un Calvino, ed uno Zuinglio parrochi, un Carlostadio arcidiacono, un Ecolampadio Benedettino, un Bucero Domenicano, un Munster Cordeliere; e così via via. Come poteva accadere altramente?

517. Passiamo da Wittemberga ad Ems. Da questo villaggio che cosa uscì? Non può negarsi, che l'ordine sociale aveva di già ricevuta in Germania una scossa violenta dal Massonismo, e dall'Illuminismo. Ma queste sette aveano il carattere della cospirazione, non quello dell'autorità; il colpo, che partiva dalla loro influenza, non poteva essere decisivo. Questo sopravvenne dal congresso di Ems, che conteneva in qualche modo una rappresentanza dell'episcopato Germanico. Que' prelati non poteano rendere alla causa della politica rivoluzionaria miglior servizio; l'autorevole loro insurrezione fecondò i germi di quel liberalismo, che ora si sviluppa felicemente, e di giorno in giorno sempre più florido si ramifica, e propagasi perfino a'deserti di quella vasta provincia. Questo mistico nome suona soave all'orecchio delle sedotte moltitudini, alle quali sembra promettere ciò ch'esse non osano sperare; ma sotto di esso celasi sempre lo stesso principio, dal quale cominciò il protestantismo. — Ma mentre la politica raccoglieva da Ems frutti rivoluzionarj, non doveva a questi la Chiesa essere straniera. Ecco quindi far eco al grido dell'Emsiana adunanza quello della scienza Germanica rappresentata da'suoi dotti; quì un De-Dominis Vescovo di Spalatro, che risponde al grido di Ems, e, poi compie la sua missione coll'apostasia; qua un Hontheim, che sotto il finto nome di Giustino Febronio si adorna delle ispirazioni di Ems a costo di

procacciare alla sua ignoranza solenni fischiate, che lo umiliano salutarmente, e gli inspirano sentimenti di resipiscenza; là un Eybel, che dopo avere fatto sapere alla Germania, che s'inchina a Pio VI sul suo passaggio, *che cosa è il Papa*, versa da una cattedra teologica una pioggia di bestemmie sulla confessione auricolare, e si merita gli applausi de' Protestanti. Questi uomini sono scomparsi dalla gran scena; ma i loro nomi si ripetono ancora, e le loro dottrine non dormono no insieme con essi nella polvere de' loro sepolcri. Il Protestantismo lascia correre occhiate furtive di compiacenza sulla lega strettasi ad Ems, e si applaude al vedere, che la politica, e la teologia si sono data la mano. Come poteva avvenir altramente?

Da Ems veniamo a Pistoja. Il principio, che era stato sommamente attivo in Allemagna, non lo era stato del pari in Italia; la presenza vigile, ed efficace d'un potere, che forte della sua centralità acquista sempre nuovo vigore dagli stessi colpi nemici, ne aveva paralizzati gli effetti; e una prova ne furono gli sforzi in gran parte impotenti del preceduto Sarpismo. Tuttavia Pistoja non lasciò di rispondere all'invito di Ems; vi si gettarono i fondamenti della sovranità popolare, e della democrazia ecclesiastica, dottrine sorelle, che non possono mai camminare disgiunte; e al favore dell'aura di libertà, che spirava dalla cima delle Alpi, la protesta, quel grande principio, a cui era affidata la rigenerazione dell'umanità, si aperse il passo, si fece innanzi ributtata da una parte, accolta dall'altra, finchè riuscì a trovar posto su qualche cattedra, ed a dispensare le sue lezioni salvatrici. La maggioranza dell'ingannata moltitudine, costituita dagli ignoranti, e da' semidotti, credette d'aver acquistata la libertà perchè al potere primaziale era stata decretata la schiavitù, e sognò risorgimento all'ombra del Tamburinismo. Consigli insensati! Nell'unità, solamente stanno l'ordine, la libertà, la salute sociale; fuori di quella non vi ha bene nè per l'una nè

per l'altra società. Ecco la protesta sempre uguale a se stessa ne'suoi procedimenti, e ne'suoi effetti tanto in politica, che in religione. Poteva egli essere altramente?

318. E non doveva essere altramente in Francia per effetto della *Dichiarazione* eretta sullo stesso fondamento. La politica in Francia avea già subita una notabile degradazione dacchè Filippo il Bello erasi emancipato dall'autorità della Chiesa. La degradazione crebbe al tempo dei concilj di Costanza, e di Basilea, ove quel Gersone stesso, che avea data al potere pontificale una violenta scossa, fu quegli, il quale dommatizzò, che » quando si » tratta di rimediare ai mali della chiesa, o d'uno stato » qualunque, i sudditi sono i padroni, ed i giudici de' » sovrani, se questi cercano il proprio interesse a dispen» dio dello Stato ». E conchiuse quindi, che » i sovrani » debbon guardarsi dagli errori contro la fede, e la sana » dottrina, essendo questo il delitto, che li rende più odiosi » a Dio, ed infami al cospetto del mondo, e per cui le » leggi divine, ed ecclesiastiche autorizzano i sudditi ad im» piegare il ferro, ed il fuoco per disfarsi di essi, e della » loro famiglia (1) ». Nè col proceder dei tempi si corregge punto in quel paese questa micidiale dottrina; piuttosto sembra acquistare incremento. Giovanni Major dottore di Sorbona al principio del secolo 16.° imita Gersone nella dottrina che sottomette al popolo la sovranità; e parlando di Francesco I dice rotondamente, che dalla nazione egli teneva la sua autorità, e che per una causa ragionevole, e grave la nazione stessa poteva spogliarnelo (2). Verso lo stesso tempo Almayno altro dottore di Sorbona insegna, che » il diritto della spada appar» tiene di sua natura allo Stato; che sebbene il consenso » del popolo abbia trasferito nel re tutto il potere, la » comunità però ne conserva sempre la proprietà, nè po» trebbe tampoco alienarla; che essa può deporlo, se non

(1) Op. Gers. tom. 4 p. 606.

(2) Disput. de auct. concil. sup. pontif. int. op Gers.

» governa debitamente, nè potrebbe abdicare questo suo » naturale diritto; che i Francesi ne fecero uso col de» porre il loro re non tanto per alcun suo delitto, quanto » per la sua incapacità (1)». Sotto Luigi XIII Richer altro dottore di Sorbona afferma che ogni sovranità per quanto riguarda la forza coattiva dipende dal consenso del popolo; e nel 1591 sostiene pubblicamente in Sorbona, che gli Stati del regno sono superiori al Re; che Enrico III, il quale avea violata la fede data innanzi ad essi, era stato, come tiranno, giustamente ucciso; che qualunque re a lui somigliasse doveva essere perseguitato non solo dalla pubblica forza, ma altresì dalle insidie de' privati; in fine che la passione di Clement uccisore di quel principe non era che zelo della disciplina ecclesiastica, delle leggi patrie, e della pubblica libertà (2). Sotto Luigi XIV ebbe luogo la *Dichiarazione* della celebre Assemblea. Non la incolpiamo dei fatti, che la seguirono; ma i fatti sono innegabili, e se la filosofia v'ebbe la parte maggiore, ciò non toglie, che la *Dichiarazione* possa avervi avuta la sua. La degradazione fu portata al suo colmo nel 1789 con quella rivoluzione, che sarà sempre memorabile ne' fasti della storia, e che a' dì nostri cova tuttora favilla non peranche spenta sotto cenere fallace. Quell' antico fermento di sovranità popolare bolle ancora nelle viscere della Francia, e minaccia tremende esplosioni; già più d' una volta sulla testa dell' unto di Dio crollò la malferma corona, e il crollo venne dal fatale principio, che deploriamo, ed è sempre lo stesso sotto il surrogato nome di radicalismo. — Almeno il radicalismo avesse circonscritti i suoi attentati alla società; esso si gettò altresì sulla Chiesa con tutte le forze del suo potente macchinismo. » Dopo l' epoca » del 1682, dice Le Maistre, la Chiesa Gallicana non » ha fatto che decadere, e nulla era più giusto. Il po-

(1) De auct. Eccl. Cap. 1. int. op. Gers.

(2) Ambass. et negociat. du Card. Du Perron p. 696.

» ter temporale la trattò com'essa consentì d'esserlo. Que-
» sta Chiesa, altronde rispettabile, dava tanto più appi-
» glio al biasimo in quanto avendo tutte le ragioni, e
» tutti i mezzi possibili di difendersi dall'esecuzione de'
» quattro articoli, essa non rifiutava scusare un giuramento
» inescusabile in luogo di schermirsene, come avrebbe
» potuto. Se essa fu dunque dopo quest'epoca infelice in-
» degnamente conculcata dai gran tribunali, lo deve impu-
» tare a se sola (1)». Se si fosse detto allora, che l'episco-
pato Francese cominciava a divenire, e sarebbe divenuto
in appresso poco meno, che un ramo di politica ammi-
nistrazione, sarebbesi gridato all'esagerazione, ed al fa-
natismo. Ma pur troppo l'evento avrebbe giustificata la
predizione. Quando le morbose affezioni raccoltesi in un
punto giunsero a costituire una località, il maligno tu-
more omai maturo scoppiò, e ne uscì la Chiesa co-
stituzionale, figlia postuma, e tardiva sì, ma legittima
della non mai abbastanza deplorata *Dichiarazione*. La
Chiesa Gallicana aperse allora gli occhi innanzi al pe-
ricolo. Essa espiò il suo fallo col sangue, che versò sotto
la scure del giuramento rivoluzionario; ad una gran parte
almeno delle sue vittime non può negarsi l'onore del mar-
tirio; ma era questo forse un flagello provocato, e i col-
pi, ch'essa riceveva, venivano da armi ch'essa avea fornite.

319. Giustamente perciò la *Dichiarazione* commosse
tutta la cristianità, e mise in moto tutte le reazioni. Mons.
di Brias arcivescovo di Cambray che fu presente all'as-
semblea, protestò solennemente al cospetto di essa, ch'e-
gli era stato allevato in altri principj, e che non mai
si sarebbe accomodato all'ivi concertata dichiarazione (2).
La Fiandra, la Spagna, l'Italia si levarono contro que-
sta pubblica e solenne aberrazione: la Chiesa d'Unghe-
ria in una assemblea nazionale la dichiarò assurda e
detestabile (3): l'università di Douai riclamò presso il re:

(1) De l' Egl. Gall. liv. 2. chap. 2.

(2) Anti-Febron. Zaccar.

(3) Memoires pour servir à l'Hist. Ecc. du siecle 18 à l'an 1810.

la Sorbona istessa ricusò di registrarla, e il parlamento fu costretto di farsi recare i di lei registri e di farvi eseguire la inscrizione. Innocenzo XI se ne mostrò gravemente afflitto, ne fece doglianza presso i Vescovi, ne disapprovò gli atti e gli annullò. Nel che è ben degno di osservazione che non tanto la dottrina dei quattro articoli, quanto il potere arrogatosi dall'Assemblea fu l'oggetto dell'intervento pontificio. Il Pontefice non colpì di censura gli articoli, ma annullò le deliberazioni illegali per mancanza di competenza ne' giudici. Alessandro VIII fece altrettanto e negò e negaron dietro di lui i suoi successori per lo spazio di dieci anni le bolle ai prelati nominati ai vescovati che erano intervenuti all'assemblea. Clemente XI, quando a' termini dell'art. 4.° della *Dichiarazione* si volle istituire in Francia il giudizio della Bolla *Vineam Domini Sabaoth*, prese il tuono dell'indignazione contro le illegali procedure d'un tribunale incompetente. Pio VI nella Bolla *Auctorem Fidei* rescindendo gli atti del sinodo di Pistoja, confermò tutto quanto era stato fatto da' suoi predecessori e condannò l'adozione ivi fattasi della *Dichiarazione* = *Quamobrem, quæ acta conventus gallicani, mox ut prodierunt, prædecessor noster Ven. Innocentius XI per literas in forma Brevis die* **11** *aprilis* **1682**; *post autem expressius Alexander VIII Constitutione* Inter multiplices *die* **4** *augusti* **1690** *pro Apostolici sui muneris ratione improbarunt, rescinderunt, nulla et irrita declararunt: multo fortius exigit a nobis Pastoralis solicitudo recentem horum factam in synodo tot vitiis affectam adoptionem velut temerariam, scandalosam, ac præsertim post edita Prædecessorum nostrorum decreta huic Apostolicæ Sedi summopere injuriosam reprobare, ac damnare, prout præsenti hac nostra Constitutione reprobamus, ac damnamus, ac pro reprobata, ac damnata haberi volumus.* E con ragione; perchè, come osservò l'autore del libro *Lettres sur les quatres articles dits du clergé de France*, l'esempio di Luigi XIV e di questi prelati ha dato a

tutte le corti un motivo specioso di mettersi in guardia contro le pretese intraprese della così detta corte di Roma; ha accreditate presso gli eretici tutte le calunnie e le ingiurie solite a vomitarsi contro il capo della Chiesa, e gli ha confermati ne' lor pregiudizj dando a divedere che i cattolici stessi ed i Vescovi hanno comuni con loro i timori intorno alle pretensioni pontificie; ha diminuite infinitamente l'obbedienza, la venerazione, la confidenza verso il capo della Chiesa, ch'essi avrebber dovuto rassodare (1). Gli eretici si rallegrarono di vedere la Chiesa gallicana collocata fra gli Oltramontani ed i Protestanti ricevere i colpi di amendue i partiti. Le osservazioni indirizzate agli autori della *Dichiarazione* dai Calvinisti di Francia mostra quanto essi ne pensavano e dovrebbe coprir di confusione coloro che ne furon gli autori. — » I » dispareri religiosi, dicon essi (Rep. Apologet. aux Mes» sieurs du clergé sur les actes de leur assemblèe du 1682) » non entran per niente nel disegno della vostra assem» blea. Voi vi siete straordinariamente radunati per op» porvi a ciò che voi chiamate *intraprese della corte di* » *Roma* e particolarmente per fare i vostri lamenti so» pra molti decreti del Papa.... Quando noi ci lagnia» mo su questo punto.... voi rispondete, esser tutte que» ste allegazioni de' ministri per render odiosa la podestà » pontificia, esser quindi inutile il parlarne. Adesso, o » signori, si vede che voi allegate simili cose e non te» mete di render odiosi i Papi. Non solo avete creduto » necessario il parlarne, ma di dichiararvi formalmente » contro di esse. Voi direte, che lo fate per edificarci, » ed è veramente una specie di giustificazione per noi il » vedere almeno in questa parte giustificate le nostre que» rele e la nostra riforma » — Quanto diceano i Protestanti d'allora si ripete da quelli d'oggidì: » Se essi » (i prelati dell'assemblea 1682) hanno ammesso (dicesi » nella *Revue Protest. Livraison* 6) che ciascuna Chiesa

(1) Op. cit. Lett. 2.

» nazionale ha il diritto di fissare i limiti della spirituale
» sovranità, chi gli impedisce dal trasportare questo di-
» ritto all'individuo, nel qual caso la riforma loro sarà
» compiuta....? — Finalmente parla così la stessa filo-
» sofia. — La quistione (dicesi nel Globe tom. 3 N.° 15)
» va di giorno in giorno rendendosi più precisa tra la
» religione Romana da una parte, il Protestantismo e la
» filosofia dall'altra. In vano alcuni politici di transazio-
» ne e alcuni eredi delle opinioni parlamentarie s'osti-
» nano a voler ricevere il gallicanismo. La sua sorte do-
» vrebbe esser la morte quando vi fosse piena cognizione
» e piena libertà nelle due scuole, che possono realmente
» disputarsi il mondo. Oggi o bisogna rigettare il prin-
» cipio dell'autorità, o ammetterlo senza riserva. L'unità
» cattolica si compone del Concilio da una parte, e della
» Santa Sede dall'altra, ma legati l'uno e l'altra d'un
» legame indissolubile. Stipulare delle libertà per una
» Chiesa è disciogliere l'unità. Venga il torto dal sommo
» Pontefice, che invada i diritti della Chiesa, o dalle
» Chiese che si rivoltino contro il sommo Pontefice, poco
» importa; la separazione esiste; non v'è più cattolicismo,
» e riconoscere il diritto d'esame e proclamare la sovra-
» nità nazionale in materia di religione, è protestantismo
» di disciplina che guida a quello di dogma».

320. Questi sentimenti sono il trionfo de'Papi che hanno rescissa la *Dichiarazione*. I prelati che ne furon gli autori sentivano tutta la forza di questi rimproveri. Finalmente sotto Innocenzo XII la controversia fu composta colle seguenti due proteste, l'una dei prelati francesi, l'altra di Luigi XIV. I prelati dissero: *Profitemur et declaramus, nos vehementer quidem et supra id quod dici potest ex animo dolere de rebus gestis in comitiis prædictis, quæ Sanctitati vestræ et suis Prædecessoribus displicuerunt summopere; ac proinde quidquid in ipsis comitiis circa ecclesiasticam potestatem et pontificiam auctoritatem decretum censeri potuit, pro non decreto habemus et habendum esse de-*

claramus. Luigi XIV disse: » Ho tutto il piacere di far
» sapere alla S. V., che ho dati gli ordini opportuni,
» perchè non si osservino le cose contenute nel mio editto
» 2 marzo 1682 riguardo alla *Dichiarazione* fatta dal
» Clero di Francia, al quale mi avevano obbligato le pas-
» sate circostanze ». » Questa lettera del Re Luigi XIV,
» dice il cancelliere d'Auguessau, fu come il sigillo del-
» l'accomodamento tra la Corte di Roma ed il Clero
» di Francia, e conforme all'obbligazione in essa con-
» tenuta S. M. non fece più osservare l'editto del mese
» di marzo 1682 che obbligava tutti quelli, che volevano
» conseguire i gradi, a sostenere la dichiarazione del
» Clero ».

In qual maniera la cabala abbia riuscito a destituir d'effetto la regia protesta, la quale non sortì dalle tenebre che coll'edizione delle opere del cancelliere d'Auguessau, lo vedremo nel giorno della rivelazione. Quello che è certo si è che la *Dichiarazione* fu sostenuta tuttavia e che vi cooperarono ugualmente da una parte l'influenza delle sette e de' Parlamenti, dall'altra la pusillanimità del Clero. » I Parlamenti di Francia, dice ancora
» il citato autore, e specialmente quel di Parigi appro-
» fittando della facilità, che dava loro un secolo perverso
» e frivolo, si permisero di cangiare in legge dello Stato
» delle proposizioni teologiche condannate da' Sommi Pon-
» tefici, dal Clero francese contemporaneo, da un gran
» Re disingannato, e, ciò che è più, dalla ragione. Il
» governo debole, corrotto, disapplicato, al quale si mo-
» strava un aumento di potere, sostenne o lasciò fare
» da' magistrati, i quali in fondo non travagliavano che
» per se stessi. Il Clero indebolito dai quattro articoli
» giurò di sostenerli (cioè di crederli) precisamente per-
» chè l'avean privato della forza necessaria per resistere.
» Io lo dico, e niente è più vero: dacchè un uomo o
» un corpo distinto ha prestato giuramento all'errore,
» all'indomani lo chiama verità. Il Clero per cagione
» di questa funesta condiscendenza si trovò schiavo per

» rispetto alla podestà temporale in precisa proporzione » dell'indipendenza, che acquistava verso il suo legittimo » superiore, e in luogo di convenir nel comprendere que- » sta umiliazione la chiamò libertà. Da questo fastello » d'errori, di sofismi, di false vedute, di viltà, di pre- » tensioni ridicole o colpevoli, possentemente stipato dal- » l'abitudine e dall'orgoglio, risultò un tutto, un insieme » formidabile, un pregiudizio nazionale, immenso, com- » posto di tutti i pregiudizj riuniti, sì forte in somma, » sì compatto, sì solido, che io non risponderei che esso » abbia a cedere agli anatemi riuniti della logica e della » religione (1) ». Intanto se gli amminiroli, su' quali ora si reggono la *Dichiarazione* e l'opinione che se ne ha, bastino ad assicurar la coscienza da un giusto rimorso, lo lasceremo al giudizio di Dio. Per ogni discreto cattolico, che sappia obbedire, deve bastare la bolla *Auctorem Fidei*, colla quale Pio VI si mantenne in possesso de' diritti derivanti dalle Bolle precedenti, dall'editto del Re e dalla ritrattazione de' prelati.

Epperò quando per difendere la *Dichiarazione* si cita l'autorità di Bossuet, risponde il dotto M. di Tencin arciv. d'Embrun, non doversi alle opere postume di Bossuet quell'autorità, di cui compajono rivestite quelle da lui pubblicate » anzi le postume sembrar fatte per met- » terlo in contraddizione con se stesso, rosicchè se egli » ne è veramente l'autore (2), noi abbiamo diritto di » credere, che o egli non le ha stimate degne della lu- » ce, o non le ha rivedute con quell'esattezza, che rese » la sua penna tanto formidabile agli eterodossi (3) ». No, Bossuet non può esser grande per la più picciola delle sue opere. Se in questa occasione died' egli qualche prova

(1) Liv. 2. chap. 12.

(2) Dopo la scoperta fattasi dell' autografo di Bossuet nella R. Biblioteca di Parigi, non può più mettersi in dubbio, ch'egli ne sia l'autore. (Le-Maistre sur l'Egl. Gall.)

(3) Lett. Past. 5 ag. 1733.

d'esser grande, fu d'aver finchè visse diffidato della sua *Difesa,* che non fu stampata se non dopo la sua morte; fu d'aver nella *Gallia orthodoxa* abbandonata la *Dichiarazione: Abeat ergo declaratio quo libuerit,* cioè d'aver messi in guardia i posteri contro la sua autorità.

321. Del resto il valore, che si accorda oggidì in Francia alla *Dichiarazione,* è egli poi tutto quello che si millanta dagli amici delle libertà religiose? In quel momento stesso, in cui s'era tirato da esse il maggior profitto, che la politica del tempo e l'irreligione avessero potuto desiderare, la Francia stessa portò alla loro esistenza il colpo più fatale, che da mano nemica lor potesse mai giungere. Quanto è grande Iddio ne'suoi consigli! L'edificio dell'insana Babelle è sconcertato ogniqualvolta Iddio confonde il linguaggio degli edificanti. L'osservazione è d'un contemporaneo del quale si trascrivono le parole tradotte dal francese:

UNO DE' PRODIGI DEL SECOLO XIX.

I Vescovi francesi del 1802 distruttori e difensori ad un tempo degli articoli del 1682.

»Pio VII gloriosamente regnante di sua piena e sola » autorità ha cangiati i limiti di tutte le diocesi di Fran- » cia, ha preteso, che tutti gli antichi Vescovi legittimi » lasciassero le loro sedi, destituinneli senza alcun loro » demerito, anzi senza ascoltarli (1). Questo grande e » santo Pontefice giudicò questa misura necessaria acciò » non fosse portato l'ultimo colpo all'esercizio della cat- » tolica Religione in Francia, e convenevole al bene della » Chiesa universale. Egli esercitò con questo un'autorità » fin allora senza esempio, e si alzò al di sopra de'Ca- » noni e de'Concilj ecumenici, come dichiara Egli stesso

(1) Breve 15 agosto 1801, e concordato col primo Console Napoleone Bonaparte.

» nelle Bolle: *non obstantibus conciliis generalibus*. Che
» fecero i Vescovi? Molti Vescovi di Francia rinunciarono
» alle loro sedi, e quelli dispersi nell'universo,
» che erano in un numero senza paragone maggiore,
» tutti se ne tacquero. Quando Pietro ebbe parlato, *tacuit
» omnis multitudo*. Ma la Chiesa poteva ella tacere
» sopra quest'uso inudito dell'autorità pontificale, se essa
» lo avesse trovato biasimevole, e fosse stata persuasa
» di poterlo impedire, se essa non avesse pensato, come
» pretendono i Gallicani, d'aver l'incarico di rivedere,
» approvare, o riformare i decreti de' Papi, se essa avesse
» creduto col concilio di Nicea *omnia fuisse Successori
» Petri sermone Domini concessa?* Questo silenzio della
» Chiesa sempre guidata dallo Spirito Santo, questo silenzio,
» che tutti i Cattolici chiamano una vera approvazione,
» sforza dunque i Gallicani ad ammettere e rispettare
» quest'atto.

» Pio VII ha posti degli altri Vescovi nelle sedi de'
» destituiti, e questi nuovi Vescovi hanno dichiarato
» colle loro parole e colle loro azioni, che il Papa avea
» esercitata un'autorità legittima. Se essi negassero ciò,
» si accuserebbero impostori ed intrusi, e confesserebbero
» pubblicamente, che dopo il Concordato per loro colpa,
» e per loro cooperazione non v'è in Francia nè un
» Vescovo, nè un parroco investito di legittima giurisdizione.
» Quindi tutte le volte, che essi si chiamano Vescovi
» per la grazia della santa Sede, tutte le volte,
» che esercitan le funzioni episcopali, esaltano cogli altri
» Vescovi, e al par d'essi il supremo potere del Sommo
» Pontefice. Se dunque, lo ripeto, la Chiesa universale
» non avesse approvato il concordato, che il Papa solo,
» alzandosi sopra de' Canoni, avea disposto e terminato;
» se essa avesse creduto d'avere diritto di riclamare; essa
» era strettamente obbligata a farlo, e lo Spirito Santo,
» che la guida, avrebbe fatto sì, che realmente riclamasse.
» Ora essa non ha riclamato. Dunque lo ha approvato,
» se era d'uopo, o assolutamente, o almeno non cre-

» dendosi autorità competente per opporsi al Papa, che
» l'avea conchiuso in virtù della pienezza del suo po-
» tere e del suo diritto di governare la Chiesa univer-
» sale, di cui è padre e dottore (1) e come munito del
» potere di decidervi anche solo. L'una, o l'altra ap-
» provazione basta per quello che io voglio provare.
» Qualunque legittimo senso diasi alla condotta della
» Chiesa, il Concordato colle sue formole e clausole ha
» in suo favore la Chiesa universale; e non dimenti-
» chiamoci, che i Vescovi di Francia son del numero
» degli approvatori, anzi i più interessati per la validità
» dell'atto. Facciamo ora sul Concordato tre osserva-
» zioni.

» 1. Il Papa dichiara nel Concordato, e lo si vede
» dalle sue azioni, che egli decide indipendentemente da
» tutto quanto portano in contrario i decreti de' Concilj
» ecumenici: *non obstantibus Conciliis generalibus.* I
» nuovi Vescovi di Francia riconoscendo la validità del
» Concordato riconoscono dunque evidentemente la su-
» periorità del Papa ai canoni ed ai Concilj; poichè
» unicamente per una conseguenza di questa superiorità
» hanno essi ricevuta la loro autorità e la loro giurisdi-
» zione. Questi nuovi Vescovi colla loro accettazione
» hanno manifestamente rinunziato al secondo de' quattro
» articoli del 1682. Essi hanno dovuto pensare come
» tutti i Cattolici, che i Papi osservano ordinariamente,
» e difendono i canoni di disciplina, ma che possono
» derogarvi, come fecero più volte allorchè lo credevano
» del vantaggio della Chiesa (2), senzachè la Chiesa ri-
» clamasse giammai contro questi cangiamenti. Essi lo
» possono; perchè se queste derogazioni erano usurpa-
» zioni, e se la Chiesa non gli ha condannati, le pro-
» messe di Gesù Cristo sono senza effetto, la Chiesa è

(1) Conc. Fior.

(2) V. Bossuet, Def. Decl. p. 2. l. 12. c. 16. — Concil. Basil. Ep. Synod. L. 5.

» nell'errore, e non è che una Babilonia; dove gli uni
» usurpano ciò, che loro non appartiene, e gli altri lo
» soffrono quando dovrebbero impedirlo. Diriamo adun-
» que che il Papa opera allora, giusta le espressioni
» del concilio di Firenze, nella sua qualità di Padre e
» dottore di tutti i Cristiani, che ha ricevuto da Gesù
» Cristo il *pieno* potere di governar la Chiesa universale.
» La sua superiorità consiste in questo, che può can-
» giare, o annullare i decreti disciplinari; e un decreto
» conciliare sulla disciplina, e anche sulla fede non può
» mai essere obbligatorio senza la sanzione papale. Nè
» si dica, che il Papa ha questa superiorità soltanto
» ne'casi straordinarj. Poichè quali sono questi casi stra-
» ordinarj? Chi gli ha determinati? In qual chirografo
» si trovan essi? Chi potrà giudicare se i casi siano ab-
» bastanza straordinarj? Quanto tempo bisognerà aspet-
» tare affinchè la Chiesa unita, o dispersa lo dichiari?
» D'altra parte il Papa ha trattato pel Concordato, e
» per le altre circostanze senza dimandare alla Chiesa,
» se il caso era abbastanza straordinario, e se il suo
» diritto era legittimo. Se si fosse creduto, che egli po-
» tesse pigliarvi inganno, i nuovi Vescovi doveano adun-
» que, prima d'accettare, conoscere il consentimento della
» Chiesa universale, perchè il Papa non è superiore ai
» canoni, che nei casi straordinarj; se in questi può de-
» cider solo, come ha fatto, eccolo giudice nella causa
» sua propria: per credere ch'ei non potesse errare in
» questa decisione, bisognerebbe che i Gallicani gli ac-
» cordassero una infallibilità più estesa di quella accor-
» datagli da' Cattolici chiamati oltramontani. Ogni sen-
» sata persona è dunque in dovere d'ammettere in ogni
» tempo la superiorità del Papa nel senso da noi spie-
» gato, e i Gallicani coerenti a sè stessi non posson ne-
» gare d'averla ammessa nel Concordato in pregiudizio
» del loro secondo articolo del 1682.

» 2. Il Papa replica più volte nelle sue Bolle del
» Concordato, che egli annulla tutti i privilegi della

» Chiesa di Francia, e lo prova coi fatti. I nuovi Ve-
» scovi aderendo al Concordato rinuncian a tutto quanto
» viene sotto il nome di libertà Gallicane, di cui si parla
» nel terzo articolo del **1682**; libertà, che secondo i
» Gallicani facevano parte de' privilegi della lor Chiesa,
» quantunque essi non abbiano mai potuto dimostrar
» chiaramente, in che consistessero queste pretese libertà,
» e meno ancora come avessero essi il privilegio di go-
» derne. Ma supponendo, che questi privilegi avessero
» altra volta esistito, non esistono dunque più per con-
» fessione de' Gallicani accettanti il Concordato, che li
» distrugge tutti.

» 3. Appena comparve il Concordato, tutti i Vescovi
» nominati (e tutto il Clero francese vi acconsentì) senza
» rimostranze, e senza aspettare il consentimento della
» Chiesa unita, o dispersa, hanno accettata la giurisdi-
» zione, le piazze, gli onorarj, e la speranza della tran-
» quillità. Su di che era fondata questa prontezza? Essa
» non potea appoggiarsi che sulla persuasione del diritto
» supremo ed universale del Papa, ed anche della sua
» infallibilità; perchè se essi avessero avuto il minimo
» dubbio, che il Papa potesse errare in questa Bolla
» (e doveano temerlo, se lo credeano fallibile) la co-
» scienza vietava loro imperiosamente d'aderirvi prima
» di conoscere il consentimento della Chiesa; altrimenti
» si esponeano a divenire i fautori dell'errore in un af-
» fare dei più gravi nel caso, che il Papa avesse operato
» senza poteri; esponeano tutti i Cattolici di Francia a
» cader nell'errore, sottomettendosi ad una falsa giu-
» risdizione. Diffatti le Bolle relative al Concordato sono
» implicitamente dogmatiche, specialmente in quanto sup-
» pongono e dichiarano, che il Papa ha per diritto di-
» vino il poter di destituire i Vescovi anche senza giu-
» dizio, e che chiunque nol crede sarebbe scismatico;
» per conseguenza chi avesse conservati i sistemi Gal-
» licani, accettando nondimeno letteralmente questo Con-
» cordato, che secondo le loro opinioni potea essere er-

» roneo, non arrischiava egli di cooperare ad introdurre
» nella Chiesa una falsa credenza?

» D'altra parte per ciò stesso, che hanno ricono-
» sciuta la superiorità del Papa ai Concilj non hanno
» essi necessariamente riconosciuta la di lui infallibilità?
» Perchè essendo il Papa superiore a' Concilj, questi non
» possono riformare i decreti di lui loro superiore. Se
» dunque questo superiore facesse de' decreti contrarj alla
» fede, e nissuno può distruggerli, come nissuno gli ha
» distrutti giammai; tutta la Chiesa sarebbe strascinata
» nell' errore dal suo Capo, al quale essa deve l'obbe-
» dienza, o non avrebbe per superiore, che Dio. Allora
» le promesse di Gesù Cristo alla Chiesa sarebbero an-
» nientate, o piuttosto sempre sarebbero state false, nè
» vi sarebbe stata Chiesa giammai. La superiorità del
» Papa dunque dimanda la sua infallibilità.

» La pronta adesione dei nuovi Vescovi di Francia
» al Concordato non può dunque spiegarsi, che dicendo,
» aver essi rinunciato alle pretese libertà Gallicane, agli
» articoli del 1682, e riconosciuta la superiorità e in-
» fallibilità del Papa. Così hanno pensato tutte le per-
» sone istruite e ragionevoli.

» Ma ecco il *prodigio:* Chi potrà comprendere, come
» poco tempo dopo gli stessi Vescovi abbian potuto sot-
» toscrivere la dichiarazione del 1682, ed impiegare l'au-
» torità, che lor viene dal Concordato, ad esigere, che
» i loro preti pure la sottoscrivessero e la insegnassero?
» Simili contraddizioni non si possono scusare se non
» dicendo, che essi conoscono poco o niente la *Dichia-*
» *zione* del 1682, e che l'abbracciano, e l'abbandonano
» senza sapere nè il perchè, nè il come. Se non si am-
» mettesse questo supposto, bisognerebbe dire che vo-
» gliono ora riconoscere, ora negare i diritti del Papa,
» secondo che i loro interessi ricercano; bisognerebbe
» vedere in essi una mala fede, o una deferenza alle
» circostanze, della quale non si vorrebbero credere ca-
» paci ».

Digitized by Google

322. Questo squarcio potrebbe esser aggiunto all'erudita opera *Du pape* di Barruel, il quale quanto solidamente trattò del valore del Breve 15 agosto 1801, altrettanto grossolanamente sorpassò le conseguenze, che ne derivano fatali alle sue libertà. La superiorità de' canoni al Papa è una teoria di belle e seducenti apparenze considerata in astratto. Applicata ai grandi affari, ove si tratta d'un gran bene da conseguirsi o d'un gran male da evitarsi, e dove l'urgenza non lascia luogo ad aspettare le determinazioni d'un potere lontano, com'è il Concilio generale, è una chimera, un sogno, un delirio. Ne' casi di questo genere, in cui o bisogna risolvere, o bisogna soccombere, se non interviene l'azione d'un potere assoluto, indipendente, pieno, universale, monarchico, un momento solo d'inazione può perder tutto. Se Pio VII non avesse fatto uso di questo potere, non v'era forse in Francia più religione. Per la stessa ragione, se quando al primo spuntar dello scisma d'Occidente Urbano VI coi tre Cardinali Italiani (1) propose la convocazione d'un Concilio generale, i Cardinali francesi in vece di ostinarsi contro l'autorità, avessero riconosciuta la voce del superiore de' canoni, lo scisma non si sarebbe inoltrato, nè le dispute lo avrebbero inviluppato in tanti dubbj di diritto e di fatto, che tolsero la speranza di terminarlo, e obbligò gli stessi Cardinali francesi a proporre per rimedio la deposizione de' contendenti. Questi esempi bastano a provare, che la superiorità de' canoni al Papa è un principio atto più a favorire lo scisma, che ad allontanarlo o ad estinguerlo.

(1) Lettre á un Archéveque.

Questione 3.ª

Magistero ecumenico.

323. Chiamasi magistero ecumenico quello della Chiesa insegnante costituita dal corpo episcopale presieduto dal Papa. A questo corpo nella persona degli Apostoli fu detto: *Quando sarà venuto questo Spirito di verità, egli v' insegnerà ogni verità — v' insegnerà* (cioè vi spiegherà) *tutto quanto vi ho detto. — Dunque andate, insegnate — chi ascolta voi ascolta me.* Tutto questo vuol dire, che la Chiesa insegnante successa a quel primo collegio è la depositaria delle verità rivelate, che ascoltarla è lo stesso che ascoltare la divinità rivelatrice che non possiamo esser cattolici senza sottomettere il nostro intelletto a questo divino magistero. Dunque la Chiesa insegnante, cioè il magistero non è complessivamente nel sacerdozio, e nel popolo, come insegnava dopo il De-Dominis il concilio di Pistoja (1). Questa dottrina confonde insieme le chiese insegnante, ed imparante, e fa cattolici anche i Greci, e gli Anglicani, presso i quali il popolo esercita l'autorità ecclesiastica per mezzo del sovrano suo rappresentante.

Ma ne' principj generali tutti sono d'accordo; la dissidenza nasce nelle applicazioni. Chi colloca la Chiesa insegnante nel corpo episcopale numericamente unanime unito al Papa; chi nello stesso corpo moralmente unanime pure unito al Papa; chi nello stesso corpo moralmente, o numericamente unanime anche staccato dal Papa; chi in qualunque numero o grande o picciolo di Vescovi, ma sempre unito al Papa.

Nel corpo episcopale staccato dal Papa assolutamente non può essere; perocchè, come abbiam di sopra veduto, la Chiesa sia insegnante sia imparante ha per suo

(1) Prop. 2.

carattere l'unità, e questa unità senza capo non sussiste, come ben lo prova il fatto delle chiese separate.

Nel corpo episcopale numericamente unanime unito al Papa riscontrasi sicuramente la Chiesa insegnante; magistero più ecumenico di questo non si può dare. Ma questa perfetta concordia è appena possibile; nel fatto non si dà mai. La storia basta a provarlo. Dunque non è necessaria. Il pretenderla sarebbe un gettare dappertutto l'incertezza, ed un annientare l'autorità degli stessi giudizj umani sempre determinati dalla pluralità.

Quello che si può dare, ed è accaduto più frequentemente è la morale unanimità del corpo episcopale, costituita dalla plurarità unita al Papa. E in questa abbiamo senza dubbio il suffragio tra gli evenienti più valido a costituire il magistero ecumenico. La dottrina contraria è condannata dalla Chiesa in Lutero in quanto, secondo lui, non fosse nè eresia nè peccato l'opinare diversamente dal Papa, comunque non errante, unito ad una gran parte della Chiesa finchè non sia intervenuta la decisione del Concilio generale, specialmente se si tratti di cose non necessarie alla salute (1).

324. La dottrina precedente non esclude però, che sia pure ecumenico il magistero del Papa unito a qualsivoglia numero o picciolo, o grande di Vescovi. Noi abbiam dimostrato, che anche il solo magistero pontificale, spogliato di qualunque suffragio, è ecumenico. Quanto più dovrà esserlo allorchè riunisce intorno a sè un numero qualunque di suffragi picciolo, o grande che esso sia? Epperò s. Ambrogio ha detto: *ubi Petrus ibi Ecclesia.* Lo che significa: dovendo la Chiesa esser visibile, vi vogliono dei segni sicuri e adattati alla capacità di tutti per distinguerla. La pluralità de' vescovi è un segno meno facile a riconoscersi che non il pontificato. Cercate dunque dov'è il Romano Pontefice: ivi troverete la Chiesa. — E la storia non manca di fatti

(1) Prop. 28. int. dam. a Leone X.

a provarlo. Quello di Liberio, che alla testa di diciotto, o venti Vescovi rescinde, e condanna il Concilio Ariano di Rimini (1) composto di quattrocento, e più Vescovi che cosa di meglio ci lascierebbe a desiderare? Frate Tiburzio, ne fu cotanto imbarazzato, che disperando di poterne fare alcuna di quelle carnificine, ch'egli è solito fare della storia per farla servire alle sue teorie, a togliersi d'impaccio trovò spediente di mettere con Liberio quelli, che stavano contro di esso, e contro di esso quelli che stavan per esso. E perchè il giuoco passasse inosservato ricorse all'artificio tanto a lui famigliare, la franchezza, la quale perloppiù giova ad allontanare i sospetti, ripetendo per ben tre volte nella stessa tesi in tuono di serietà la stessa stessissima duplice bugia cioè lo stravolgimento del fatto, e l'alterazione della cifra. Ecco i testi: = » Comparivano a favore degli Ariani » sia per persuasione, sia per debolezza insieme col Papa » 300 Vescovi. = Pochi Vescovi, i quali combattevano » l'eresia Ariana, erano opposti a' 300, che aveano il » Papa Liberio alla testa. = Cosa avrebbero essi fatto » nel Concilio di Rimini nel quale 300 Vescovi col Papa » alla testa aderirono all'ingiusta condanna di s. Atanasio, e sottoscrissero una formola di fede molto ambigua, e pericolosa? (2) ».

325. Ma la dottrina della pluralità col Papa non piace a tutti. L'autore delle *Riflessioni in difesa di M. Ricci, e del suo sinodo* pone tra i caratteri de' falsi profeti quello d'aver seco la pluralità, e novera il suo Scipione tra i veri per ciò, che il corpo de' pastori non fu mai del suo partito, ed egli fu sempre isolato, e non ebbe che avversari. Lo stesso Ricci applaudivasi nelle sue Pastorali d'esser *solo*, imitando in ciò Lutero, il quale diceva: » Scio causam meam rectam, et justam esse: etiam » *toto mundo contrarium sentiente*... huic adherebo (3) ».

(1) Fleury Hist. Eccl. Liv. 14. N.° XI.

(2) Tesi 3. dub. 7. 8. 9.

(3) Enar. in cap. 7. Mat.

Lo stesso autore nell'*Analisi delle prescrizioni di Tertulliano* (1) dice, che la dottrina della pluralità » fa » disonore alla Chiesa,.... e ci mette nella situazione » infelice di non poter difendere la sua stabilità, e fer- » mezza.... che la Chiesa non lascia d'essere la vera » Chiesa non ostante il maggior numero de' suoi membri, » che si lasci strascinar dall'errore ». Nella stessa opera afferma darsi de' tempi di ignoranza, e di tenebre, in cui la vera dottrina non si segua nè dai più de' fedeli, nè dai più de' pastori, ma si conosca, e s' insegni soltanto da un picciolo numero di persone, che non hanno *l'autorità nè il tribunale della Chiesa* (2).

Noi non troviamo difficoltà nell'ammettere, che nella Chiesa imparante il maggior numero possa essere per l'errore; e dove l'autore intende in questo senso la sua dottrina, siam d'accordo con lui. Ma lo stesso non può assolutamente ammettersi per riguardo alla Chiesa insegnante. Collocarla nel minor numero (ben s'intende staccato dal Papa) è un mettere addosso alla Chiesa ortodossa la divisa di tutte le Chiese scismatiche, le quali, come osserva Bossuet, cominciano sempre con un picciolo numero, che non merita considerazione in confronto di quello che costituisce le opposte Chiese ortodosse (3). Questo non è spiegar la promessa, soggiunge lo stesso Bossuet; è abolirla (4). Lo stesso Nicole, il di cui sentimento non vorrà l'autore ricusare, non ammette questa dottrina. Egli anzi pronuncia nettamente, esser questa la dottrina de' Donatisti, seguita in appresso dai Riformati (5). Posta poi la Chiesa insegnante nel minor numero, per necessità lo scisma resta nel maggiore, cioè nella cattolicità; lo che spoglia la Chiesa ortodossa d'uno de'

(1) § 53.
(2) §. 49. e 53.
(3) 1. Instr. sur. l'egl. N.° 14.
(4) 2. Instr. sur. l'egl. N.° 26.
(5) P. R. de schis. L. 3. c. 1.

suoi caratteri essenziali, e la nasconde alla più parte degli uomini.

Ma per convincer d'errore l'autore da questo lato non abbiam bisogno di ricorrere ad altre autorità; ci basta la sua. Dalla proposizione, *non essere necessaria la pluralità a formare un giudizio dogmatico*, chicchessia avrebbe tirata la conseguenza, esser dunque molto meno necessaria l'unanimità; e diffatti tironnela egli nella sua terza fra le *Lettere d'un teologo piacentino* accordando che l'opposizione dei diciotto Vescovi Pelagiani non potè nuocere al giudizio del rimanente. Pure nella seconda di esse stabiliva, che » la concordia di tutte le Chiese » è stata in ogni tempo la tessera del cattolicismo ». Altrove esige l'unanimità quasi numerica (1), poi la numerica ancora affermando non verificarsi la certezza *irrefragabile* se non nel punto d'unione di tutte le Chiese (2), indi di bel nuovo contentasi della quasi-numerica sostenendo, che la mancanza del voto pontificio non impedisce l'ecumenicità (3) perchè ciò tornava comodo alla questione: poscia di bel nuovo rigetta la quasi-numerica dichiarando, che l'opposizione d'alcune Chiese, ed anche d'una *sola illustre ed insigne* (4) *può sospender la forza d'irrefragabile ad un decreto*, e non risovvenendosi d'aver detto per bocca di frate Tiburzio (5) che si danno giudizi ecumenici anche senza il Papa, che pure è Vescovo d'una Chiesa insigne, anzi Apostolica. Quante variazioni sopra un medesimo punto di dottrina, e quante sentenze pronunziate da quest'uomo contro se stesso?

In che fa egli poi consistere la quasi-numerica? Nella mancanza di pochi voti, come sono uno, due, o tre (6):

(1) Cont. dell'Appellante §. 8.
(2) Analisi ecc. § 58.
(3) Cos'è un Ap. c. 1. art. 1.
(4) Cos'è ecc. c. 1. art. 1. e cap. 2.
(5) Tesi 3. dub. 4.
(6) Continuazione §. 8.

risposta, che non esaurisce la questione; perocchè la natura della cosa non presenta una norma per preferire tra i tre partiti piuttosto l'uno che l'altro. Alcuni riconosceranno l'unanimità sufficiente a costituire il giudizio dogmatico ove manca un voto; altri la riconosceranno anche dove mancano i due, o i tre. In tale divergenza d'opinioni chi dovrà decidere? L'arbitrio de' prudenti, risponde il *Continuatore* — Ma ne' rapporti della cosa non esistendone alcuno, che determini uniformemente l'arbitrio de' prudenti, ecco tra i prudenti stessi la divisione; ecco incerta la regola. Eccola quindi incerta assai più per gli idioti, i quali più che non gli altri hanno bisogno di marchj visibili per discernere la Chiesa ortodossa: eglino non solo non saranno in grado d'applicarsi ad una scelta, ma neppur di discernere i prudenti ai quali attaccarsi. — E poi questi prudenti senza la veste del magistero come potranno servire di norma al cattolico, che non conosce altra guida fuori dell'insegnamento? Qual sarà l'altro magistero, che lo guiderà nel discernere i prudenti da quelli che nol sono? In una parola dov'è sotto questo sistema la visibilità della Chiesa? Qual profitto nel distaccarci dal Papa per attaccarci a' prudenti, cioè nel distaccarci dal certo per gettarci nell'incerto?

E la dottrina del picciol numero come si spiega? Eccolo dallo stesso autore nell'*Analisi delle prescrizioni di Tertulliano* (1): » Il numero di coloro che seguono » la verità, e la dottrina della Chiesa può in certe ma» terie, e in certi tempi divenir picciolo. Questa picciola » porzione non ha l'autorità della Chiesa, ma *insegna* » la dottrina della Chiesa.... Non è dunque il giudizio » di questi fedeli seguaci della tradizione un giudizio in» fallibile; ma essendo appoggiato sulla dottrina antica » della Chiesa, ha dalla sua parte una regola infallibile. » *Questo picciol numero non ha il diritto di farsi cre-*

(1) §. 49.

» *dere* per autorità del suo giudizio; ma egli è in istato
» di additare con caratteri visibili una tradizione alla
» quale fa d'uopo credere ». Tutto questo giro di frasi
è un labirinto dove si perde chiunque entra, e dove si
smarrisce l'autore stesso, che pretende di condurre gli
altri. Che significa quel *fa d'uopo?* Significa un'obbligazione, o no? Se sì, dove sono le credenziali di questo picciolo numero? Dove sono le sicurezze a cui il
fedele ha diritto per determinarsi a seguire la sua dottrina? Chi è che ha giudicato esser la sua l'antica dottrina della Chiesa? Quando chi l'ha giudicata tale sia
infallibile, certamente quel picciol numero ha dalla sua
parte una *regola infallibile;* ma in questo caso non
tanto seguiamo quel picciolo numero, quanto chi ha giudicata la sua dottrina. Quando chi l'ha giudicata sia
fallibile, e non abbia veste di magistero, l'obbligazione
di credere non sussiste. Se poi *quel fa d'uopo* non significa un'obbligazione, la salute sarà anche per chi non
crede, e sarà falso che *qui non crediderit condemnabitur.* Quale teologia è quella di chi ci distacca dal magistero stabilito dalla divina sapienza, al quale siamo
debitori della sommissione del nostro intelletto, per sottoporci ad un picciolo numero, che non ha il *diritto
di farsi credere*, ed a cui Iddio non avendo data la
veste non darà neppure i lumi per guidar dirittamente?

Ma insiste ancora il citato autore nella *Risposta* di
Frate Tiburzio (1). Dopo aver detto che la regola del
maggior numero è molto *incerta,* e vacillante, che se
questo formasse la *più grande autorità*, i pagani avrebbero a loro favore questo carattere di verità, soggiunge:
» Quando ritrovo fra i pochi l'antica fede della Chiesa,
» il generale sentimento de'fedeli anteriore alle insorte
» questioni, ho una regola chiara, e precisa per distinguere fra que'pochi la verità... Apro i suoi libri (i
» libri del P. Concina che a di lui avviso in mezzo al

(1) Tesi 3. dub. 11.

» torpor dell'Italia ha suonata il primo la tromba contro
» la morale rilassata) e veggo una serie di monumenti
» di Scrittura, di Padri, di Concilj.., veggo l'origine di
» questo sistema (il probabilismo) vicina a noi;... Ci
» vuol tanto a conchiudere, che la verità sta dalla parte
» di quel *fraticello,* benchè vessato, e riguardato come
» fanatico, ed entusiasta?... Ciò costa fatica; ma la scien-
» za non è pe' poltroni ». Ecco come si giuocano della
religione, e della pubblica buona fede i teologi di partito (quelli, che non sono coll'autorità). Tutte le strade son buone per loro, fuor della legittima, quella del magistero. Sono gli imparanti (e la più parte di questi non sono certamente teologi) quelli che hanno a discernere la *fede antica* del picciol numero; il giudizio magisteriale è passato in loro. Non è il Papa insegnante supremo, che vuolsi ascoltare; è il P. Concina. Le questioni del probabilismo sono state finite da lui, e non dal Papa Innocenzo XI. Egli ha il merito d'avere scritta una satira (che chiama apologia) contro i Gesuiti: ecco ciò che gli ha meritata la cattedra magisteriale, e il dono dell'infallibilità.

Invano Frate Tiburzio si lagna (1), che per levar di mano ai fedeli la Scrittura, ed i Padri si sparge sopra di essi il sospetto di spirito privato. Invano millanta che s. Agostino avendo attinto nelle Scritture e ne' Padri il dogma della necessità della grazia era obbligato a sostenerlo, come fece, anche prima del consenso generale di tutte le Chiese e conchiude poi di quì, che così *debbono far tutti* (2). — Nuovo abuso di vocaboli, e dell'altrui buona fede. Si confondono in s. Agostino due pesonaggi ben distinti, il teologo privato e il rappresentante della tradizione nella dottrina della grazia. Come teologo privato egli poteva disputare, e disputava contro gli eretici prima del consenso di tutte le Chiese subor-

(1) Tesi 3. dub. 10.
(2) Ivi.

dinatamente però al magistero; e quando questo avea parlato, egli era il primo a dichiarare *causa finita est.* Non v'ha dubbio, che in questo, e colla stessa subordinazione possono imitarlo tutti i teologi d'ogni età. Ma, la rappresentanza attribuita a questo padre nelle materie della grazia non compete a lui personalmente, ma ai suoi scritti, in quanto la Chiesa ha riconosciuta la conformità di questi colla dottrina della Scrittura, e della tradizione per riguardo a queste materie determinatamente; epperò chi si attiene a lui da questo lato si attiene alla Chiesa. Questa sicurezza è posteriore al suffragio della Chiesa; prima del suffragio della Chiesa il giudizio di s. Agostino non poteva offrir al fedele maggior sicurezza di quella di qualunque altro Vescovo. I fedeli della sua Chiesa doveano assoggettarvisi come a giudizio magisteriale prossimo competente, se loro fu da lui proposto come tale; se loro non fu proposto come tale, come nol fu per tutti gli altri fedeli estranei alla sua Chiesa, è un giudizio teologico, che possiamo imitare, e non imitare, ben inteso che quando lo imitiamo dobbiam farlo ***subordinatamente*** al magistero, cioè da teologi che discutono, e non da insegnanti, che istruiscon se stessi, posposto il magistero.

326. L'Appellante chiama in suo soccorso l'Autore delle *Instituzioni teologiche di Lione* per dirci che siccome la discordanza delle opinioni sopra la questione della grazia *per sè efficace* non toglie la visibilità della Chiesa; così non può toglierla la discordanza delle opinioni sulle dottrine decise dal Papa unito colla pluralità. Ma passa tra questi due casi una gran differenza. Sulla grazia *per sè efficace o no* non abbiamo insegnamento formale del magistero, che obblighi ad una scelta. Le famose congregazioni dette *de auxiliis* per nove anni continuarono le loro ricerche, e le lor discussioni senza riuscire ad un risultato. La questione rimase indecisa, e le scuole restarono in libertà di appigliarsi a quella dottrina, che vogliono. Al contrario sulle dottrine decise dal Papa colla

pluralità abbiamo un solenne insegnamento, che produce un'obbligazione, quand'anche fosse provato, non esser esso la voce della Chiesa universale. Diciamo *quand'anche fosse provato non esser esso la voce della Chiesa universale,* e ciò per dimostrare l'insussistenza dell'oppostoci confronto anche sotto un sistema diverso dal nostro. Del resto è più che provato, l'insegnamento del Papa unito alla pluralità esser la voce della Chiesa universale. Suppongasi il corpo episcopale (senza il Papa) diviso in due partiti, l'uno più numeroso dell'altro sopra qualsivoglia punto di dottrina. Da qual parte dobbiamo credere che si trovi la Chiesa? Il *Continuatore* risponde (1); »*poter* accadere, che il maggior numero non » sia sempre il più informato sull'antica dottrina». Prima di tutto la fede non ammette per base la sola possibilità; ciò che può essere può anche non essere, e talvolta non è; epperò non può essere l'oggetto d'una fede ferma. La fede non riconosce altra base che la certezza, la quale esclude la possibilità dell'opposto. Tuttavia seguiamo il *Continuatore* nella sua difficoltà; diasi *poter accadere* quanto egli dice. Noi non neghiamo questa *possibilità;* ma egli pure non può negarci *almeno* la stessa *possibilità* per riguardo al minor numero; e fin quì siamo pari. Ma quì la questione non è della possibilità; la quistione è, se sia più probabile, trovarsi la verità nel maggior numero, ovver nel minore, quando si tratta di riferire un fatto, qual'è la tradizione d'una Chiesa particolare, di cui il Vescovo che vi presiede è testimonio e giudice unico competente, ed unico presunto informato. Secondo le regole più triviali della logica e del buon senso chicchessia risponde, che trattandosi d'un fatto, la cognizion del quale è alla portata di tutti coloro che ne sono testimonj, la presunzione della verità sta pel maggior numero. Questa maggiore probabilità è quella, che il *Continuatore* vorrebbe posporre alla possibilità pocanzi indi-

(1) §. 8.

cata. Siccome non regge il confronto del probabile col semplice possibile, diamogli di più del richiesto; invece di concedergli pel minor numero la sola possibilità, concediamogli nna qualche probabilità, e accontentiamoci, che egli pel maggior numero ci accordi (e come non accordarlo?) la probabilità maggiore. Aggiungasi a questa maggior probabilità il voto del Papa; del Papa testimonio e giudice legittimo della tradizione d'una Chiesa infallibile ed indefettibile, qual'è la Romana; del Papa *almeno* probabilmente testimonio e giudice competente anche della tradizione di tutte le Chiese particolari del mondo cattolico, che a lui fan centro; del Papa testimonio e giudice come sopra probabilmente infallibile. Aggiungasi al voto del Papa l'operazione segreta dello spirito di Dio, il quale non vorrà gettare la sua Chiesa in una necessaria oscurità, stravolgendo l'ordine delle nostre idee, e della nostra esperienza, che naturalmente ci conducono a cercare le verità di fatto nel maggior numero. Aggiungasi, che nel Papa e come vescovo di Roma, e come unito alla pluralità abbiamo un doppio marchio visibilissimo alla portata di tutti, anche degli ignoranti per discernere la Chiesa ortodossa; e poi dite: secondo il calcolo della sola probabilità da qual parte è la Chiesa?

Qui non vale il rispondere, che è da ambe le parti, per esempio in s. Stefano, ed in s. Cipriano ugualmente. 1.° Questa risposta vale pe'casi, ne'quali la dottrina, di cui si disputa, non interessa il dogma. Allora può essere che nessuna delle opposte e contese sentenze sia eretica; e la Chiesa trovisi in amendue le parti. Ma la causa agitatasi tra s. Stefano, e s. Cipriano era dogmatica; la verità non poteva essere, che da una parte sola; ed allora ecco dall'altra l'eresia, e la Chiesa non poteva essere in questa al certo, e non fu certamente in s. Cipriano. 2.° La risposta non è analoga alla dimanda. La questione non è del fatto, ma della probabilità; ed allora ecco come vuolsi ragionare: dove sono maggiori i momenti di ragione, ivi è più probabile che trovisi la Chiesa.

Ma pel già detto i maggiori momenti di ragione sono pel maggior numero, cioè per s. Stefano unito alla pluralità. Dunque in lui *più probabilmente* trovasi la Chiesa. Ora in confronto d'una dottrina più probabile, la men probabile cessa d'esserlo. Dunque l'opinione di s. Cipriano dopo il voto del Papa unito colla pluralità non era più probabile. Dunque non si può dire, che la Chiesa era in s. Cipriano senza gettarsi in un colpevole probabilismo. Ecco il Giansenista nemico del probabilismo, e probabilista.

327. Ma se, giusta il citato autore, non è ammissibile la dottrina della pluralità unita al Papa, come magistero ecumenico; qual altro elemento richiedesi a costituirlo? — Frate Tiburzio pronunciò, che »i voti si pesano, non » si numerano (1)». Il *teologo Piacentino* ripete la stessa stessissima frase, aggiungendone la ragione, cioè » dettare il senso comune, che il parere de' più dotti e pii » pastori si debba molto più calcolare degli altri, che non » son tali (2)». Questa teoria medesima è ripetuta con altre parole nell'*Analisi delle prescrizioni di Tertulliano* (3), ove si introducono nel calcolo del giudizio le circostanze accessorie del medesimo, e le qualità personali de' giudici, come sono la libertà, la probità, il grado, la ricchezza delle cognizioni, il corpo della dottrina da essi professata.

Canone falso radicalmente! La dottrina, e la probità sono qualità dell'intelletto e del cuore, ove non penetra sguardo umano. Quel poco che di queste qualità trapela al di fuori può essere contraffatto in modo da creare inganno, e da far credere dotto e probo chi non lo è altrimenti. Gli occhj stessi più accorti sono esposti ad illusioni nel giudicare l'altrui probità, e dottrina; molto più debbono esserlo quelli della plebe ignara. Segni così

(1) Tesi XI dub. 14.
(2) Lett. 3.
(3) §. 58, e 64.

equivoci non possono esser quelli stabiliti dalla divina sapienza come mezzi a discernere la Chiesa ortodossa senza distruggere la visibilità della Chiesa. L'assistenza promessa dallo Spirito Santo al corpo episcopale è indipendente dalle loro qualità personali; essa è data non ai meriti, nè ai lumi, che sono per se invisibili, ma al carattere visibile dell'episcopato. I lumi, e le virtù sono desiderabili ne'giudici; tutto questo è in regola, perchè non si deve tentare Iddio. Ma da ciò non dipende punto il valore del suffragio. Chi dirige il suffragio è Dio, e quando a Dio piace di permettere che alcuno de'deliberanti manchi di questo corredo, egli sa condurre le deliberazioni allo sviluppo prefisso ne'suoi alti consiglj, e fa con questo conoscere in esse l'opera sua, non quella dell'uomo.

D'altra parte se i meriti personali fossero un elemento del giudizio magisteriale, egli è troppo chiaro, che dove questi son maggiori, maggiore sarà il peso del giudizio, minore dove minori, e che lo spirito di fazione, il quale mai non manca di mezzi, saprà, quando occorre, dare la realtà a meriti imaginarj. Quindi il voto d'un Vescovo che si vorrà impareggiabile per probità e dottrina si anteporrà a quello di cento, de'quali con del fracasso si saranno posti in dubbio i meriti; e mons. Soanen col solo credersi più dotto di chi giudicollo nel concilio di Embrun avrà trovato un mezzo sicuro di sottrarsi alle decisioni del medesimo. Calvino, parlando de'giudizj conciliari, insegnava poco più poco meno la stessa dottrina. »Quoties concilii alicujus decretum profertur, expendi » primum diligenter velim, quo tempore habitum sit, qua » de causa habitum, et quo consilio, *quales homines* in» terfuerint... *Omnes omnium spiritus* ad divini verbi re» gulam exigamus, quo probemus num ex Deo sint (1)».

Qual è poi il motivo, per cui voglionsi la probità, ed i lumi come elementi del calcolo del giudizio ecume-

(1) Inst. l. 4 c. 9.

nico? Il motivo si è perchè il giudizio abbia a riuscire quale si conviene. Sotto questo motivo in apparenza retto celasi un vizio, che annienta la promessa di Cristo. Diffatti a che ridurrebbesi in questa ipotesi la magnifica promessa fatta da Cristo agli Apostoli? A questo: *Quando voi giudicherete bene, giudicherete bene, e il mio giudizio sarà come il vostro. Quando giudicherete male, giudicherete male, e il mio giudizio sarà diverso dal vostro.* Bel privilegio in vero! No; o la promessa è illusoria, o contiene questo sentimento: *Voi giudicherete sempre bene, perchè sempre giudicherete con me, che sarò sempre con voi fino alla consumazione de' secoli.* Dunque, se la promessa sussiste, siamo certi che le passioni, e l'ignoranza, se vi sono, non nuoceranno al giudizio, ma saranno fatte da Dio servire a'suoi disegni. L'impulso dello Spirito Santo non è pedissequo delle cause umane; il supporlo tale sarebbe, come disse s. Agostino, lo stesso che *humanam facere Ecclesiam;* piuttosto le *determina in modo* che ne abbia a risultare l'effetto stabilito negli eterni decreti.

Quanto all'esame concedasi pure, che questo non si deve escludere, perchè il far altramente è un tentare Iddio, e anche nel concilio di Gerusalemme si fece *magna conquisitio,* benchè tutti personalmente infallibili ne fossero i giudici. Ma ciò non ci autorizza a fissare il grado d'intensione, a cui l'esame debb'esser portato, nè ad opporre la mancanza di esame, quando a noi pare che non sia stato sufficiente. Qualunque esso sia, è diretto dallo Spirito Santo, e basta. »Non all'esame (rispondeva Languet a taluno, » che movea doglianze sulla mancanza di esame nelle deci- » sioni) non all'esame è dovuta la sommessione, ma agli » atti, ed alle segnature. Dio, che assiste la sua Chiesa, » è la cauzione, che l'esame fu sufficiente ne' di lei giu- » dizj, e che in caso di difetto egli vi supplirebbe colla » sua assistenza (1)». E siccome noi ci teniamo certi, che,

(1) 2.ª Let. a mons. de Boulogne.

se Dio promettesse un ricolto abbondante, egli sarebbe garante anche dell'opera degli agricoltori nella seminagione, e nella coltura; così quando Dio promette l'indeficienza della fede, noi siam certi che all'esame nulla è mancato. » I Vescovi, dice Bossuet, sottoscrivono in » tre modi ai giudizj ecclesiastici, talora per autorità, tal» ora per consentimento, talvolta per ubbidienza (1) ». Diffatti in parecchj antichi concilj si trova la soscrizione *judicans subscripsi;* in quello di Calcedonia i Vescovi Illirici segnarono *consentiens subscripsi.* Chi ha soscritto per autorità ha esaminato; chi ha soscritto per ubbidienza, o per consentimento ha aderito all'esame altrui. » Il » motivo è diverso, soggiunge il citato Languet; ma l'ac» cettazione è intera. Non è il motivo, che fa la regola, » è l'accettazione sola; sia essa fatta per via di giudizio, » o d'ubbidienza, è valida. Tale è la costante dottrina » della Chiesa di Francia (2) ».

Che diremo della libertà dei giudici? Dovrà essa entrare nel calcolo del giudizio ecumenico? Distinguiamo libertà dalla *violenza esteriore,* e libertà da quei *vincoli,* che rassomigliano soltanto alla esterna violenza, e sono ad essa parificati per finzione di diritto. Un giudizio estorto dalla violenza esteriore non è un atto *umano* più di quello che lo sia un atto prodotto in altri da una forza prepotente ad esso estrinseca, atteso lo sconcerto o totale o parziale della ragione, che n'è inseparabile. Di questo avviso è il P. Zaccaria (3), epperò non è riconosciuto per giudizio valido quello di Liberio che sconcertato dallo spavento cagionatogli dalle violenze sottoscrive la condanna di s. Atanasio. La violenza di questo genere poi non ammette difficoltà pratiche perchè può esser provata. Ma la violenza del secondo genere assolutamente non può esser portata nel calcolo sì perchè non

(1) Let. aux rel. de P. R.
(2) Ivi.
(3) Antifeb. vindic. Diss. 5. c. 2.

impedisce che il giudizio sia un atto umano, come perchè non si può provare, o può esser supposta anche dove non è, e la più parte de' giudizj della Chiesa potrebbero farsi risultare infermi, o sospetti, ammesso un tale elemento. Diffatti l'autore delle *Riflessioni in difesa di mons. Ricci e del suo sinodo* col pretesto di mancata libertà infermò le stesse disposizioni Tridentine. Trattando delle riserve pontificie (1) dice, il concilio di Trento non essere egualmente autorevole in tutto ciò che stabilisce; nel dogma esser esso infallibile come gli altri Concilj, ma rapporto alla disciplina, quella massimamente delle pretensioni romane, *patir esso molta eccezione;* non *esser esso stato libero* su questo punto; esservi dominato il partito pontificio; quindi simili disposizioni esser *nulle intrinsecamente.* — Trattando poi delle indulgenze dice esser saggio il decreto della sess. 25, ove è prescritto a'Vescovi di cercare, e verificare gli abusi che vi si possano essere introdotti, ma esser vizioso nella parte che prescrive di riferirne al Papa per gli opportuni provvedimenti; essersi con ciò lasciato alla passione l'arbitrio di correggere se stessa, all'infermo di curarsi delle malattie geniali, e vantaggiose; questa chiusa doversi attribuire non tanto al Concilio, quanto al *dominantevi partito pontificio;* doversi in quel decreto distinguere ciò ch'è dettato dallo spirito di Dio, e ciò ch'è dettato *dallo spirito umano* (2). Di qual concilio non potrebbero moversi simili difficoltà? Gli Ariani condannati nel concilio Niceno vi trovavano dei difetti, e ne dimandavano un altro. Gli Ussiti condannati dal concilio di Costanza mossero la querela di mancato esame, e volevano un altro giudizio. I Protestanti rimproverarono al concilio di Trento, che vi avea chiamato Lutero stesso facendolo munire di salvocondotto, la mancanza d'esame, la cieca deferenza al Papa, il difetto di libertà. Se queste opposizioni fos-

(1) Prop. 4 e 45.
(2) Prop. 43.

sero attendibili, con facilità si farebbero sparire dalla storia tutti i Concilj del mondo.

Neppure il corpo della dottrina professata dai Vescovi partecipanti al giudizio può essere un elemento del calcolo che si tratta d'istituire per fissarne l'ecumenicità. Perciocchè l'esame del corpo di dottrina da chi dovrebbe intraprendersi? Dal privato no. Egli non ha veste di magistero, nè può portare alcun giudizio sulla dottrina; molto meno potrà giudicare i giudici della fede per riguardo a quella ch'essi professano. Dunque da nessuno fuori dell'episcopato. Dunque il privato non può attaccarsi a questo segno per discernere la Chiesa ortodossa senza arrogarsi un magistero, che non gli appartiene, anzi gli è assolutamente negato. Segno poi niente sicuro, e dovrebbe pure esserlo ogni segno stabilito dalla divina sapienza per discernere la Chiesa ortodossa; perchè il senso d'una dottrina, come appare dalla storia, può essere il soggetto di dispute senza termine, a cui non si può rimandare la credenza di chi aspira alla cognizione della verità dalle quali dipende l'acquisto dell'eterna salute.

Per riguardo al grado, parrebbe necessaria una distinzione. Un grado proveniente semplicemente da umana concessione è una cosa affatto insignificante in ordine al valore del suffragio. Un grado radicato nell'antichità, che esprima una testimonianza più concludente per riguardo alla tradizione d'una data Chiesa, può dare al suffragio un maggior peso. Così nei primi secoli si valutava molto il voto dei Vescovi delle Chiese apostoliche, la loro tradizione metteva i credenti in contatto cogli Apostoli; la loro testimonianza era di regola generale considerata come più sicura; Tertulliano la invocava di spesso, specialmente in occasione di dispute. » Constat proinde omnem » doctrinam, quæ cum illis ecclesiis matricibus et origi- » nalibus fide conspirat veritati deputandam... reliquam » vero omnem doctrinam de mendacio præjudicandam (1).

(1) De præsc. c. 21.

Il suo valore però non è esclusivo, e la resistenza di Giovanni patriarca dell'*Apostolica* Chiesa d'Antiochia al concilio generale di Efeso ne è una prova, che non ammette replica. In verità non si sa comprendere, come l'autore dopo aver data tanta importanza al grado e tanto peso al suffragio delle Chiese apostoliche da metter colla verità chi è con esse, e fuori della Chiesa chi è contro di esse (1), non faccia poi del grado conto alcuno, quando si tratta della Chiesa Romana, e dimenticando esser questa una Chiesa apostolica, anzi l'unica sussistente, per la quale noi siamo in contatto cogli Apostoli, insegni potersi dare giudizio ecumenico, senza il voto del di lei Vescovo.

328. Fissata così la sede del magistero ecumenico fa d'uopo conoscerne la forza. Le verità, che il magistero dichiara rivelate, altro non sono, che il Vangelo spiegato dalla sua legittima interprete, la Chiesa. Quindi noi dobbiam loro la stessa fede, che dobbiamo al Vangelo; e siccome il Vangelo non può cessare, così non sarà mai che le verità definite cessino d'essere quello, che sono, e di obbligare la fede di tutti, perchè Dio non può cessar d'esser Dio, e di aver diritto alla sommessione del nostro intelletto. E se così sta la cosa, Frate Tiburzio, che ha risposto (bene o male) a tanti dubbj, è invitato a rispondere anche a questo nostro, ed a spiegare le seguenti parole, che sono sue e che ripete nell'*Analisi* (2), e nel libro *De tolerantia* (3), che porta il nome del conte di Trautmansdorf. = » Tutta la forza » de' giudizj dogmatici sta nell' unità; la quale unità, » benchè *vi sia stata una volta*, può essere in seguito » *oscurata* per una successiva divisione di sentimenti fra » le Chiese; ed allora relativamente alla comunione ec- » clesiastica de' *dissidenti ricade* la cosa nello stato, in

(1) Anal. §. 35.
(2) §. 47, e 55.
(3) C. 8.

» cui era avanti la solenne decisione della Chiesa, su cui » si è mossa questione, almeno finchè ritorna la sospi» rata unità, che metta fine alle dispute (1)». Stando *la forza de' giudizj dogmatici nell' unità*, com' egli dice, un giudizio si dirà dogmatico cioè ecumenico quando avremo l'*unità* de' sentimenti ne' giudici, o, per dirlo con altre parole parimenti sue, quando avremo la *certezza irrefragabile*, la quale non si verifica *se non nel punto d' unione di tutte le Chiese* (2). Allora la dottrina definita è verità evangelica, e sarà tale finchè Dio sarà Dio, e finchè sarà vero che Dio l'ha rivelata. Come può dunque accadere, che per una sopravvenuta divisione di sentimenti la cosa giudicata ricada nello stato in cui era prima del giudizio? Può egli forse il dogma disdogmatizzarsi, e la verità cessare d'essere verità, o divenir bugia? Quì non vale il restringere la deduzione ai *soli dissidenti*. Dunque pei dissidenti l'infallibile, ed il vero lascierà d'esserlo perchè essi lo impugnano, e per gli altri continuerà ad esserlo perchè lo ammettono? Dunque per gli uni sarà dogma ciò che per gli altri non lo è? E neppur vale il ristringere la deduzione al tempo *in cui duran le dispute*. Dunque col cessar delle dispute ciò che avea cessato d'esser infallibile e vero, tornerà a divenirlo, e il dogma tornerà a ricomporsi dopo essere stato disdogmatizzato? Chi può spiegare questi paradossi?

329. Dalle premesse cose risulta abbastanza la prerogativa essenziale de' giudizj ecumenici. Fatti questi per perpetuare la Chiesa non più corrispondono al loro scopo se debbono andar soggetti ad errore in ciò che tocca il dogma. Dio sarebbe in contraddizione con sè medesimo, se dopo aver affidata la nostra fede all' insegnamento permettesse, che questo avesse a risultare erroneo; in vece di dirigere i suoi credenti per la via della verità al bene finale si farebbe egli stesso autore del loro traviamento,

(1) Risp. di Fr. Tiburzio, Tesi 3 dub. 1.
(2) Anal. §. 58.

e della loro infelicità. Dunque è tanto essenziale al magistero ecumenico l'inerranza come sono essenziali a Dio la fedeltà e la veracità, alla Chiesa la perpetuità, all'uomo il suo fine. Questo è quanto esprimono le promesse di Cristo: *Io sarò con voi fino alla consumazione de' secoli.* = *Chi ascolta voi ascolta me:* parole che sarebbero vuote di senso, se il fondatore della Chiesa non l'assistesse col dono dell'inerranza

350. L'unica difficoltà che rimane è, se l'inerranza de' giudizj ecumenici si estenda anche ai fatti. Quando si tratta d'un fatto strettamente tale e fuori d'ogni rapporto, è fuori di dubbio, che fin quì l'inerranza non giunge. Che un libro sia dell'autore, al quale si attribuisce, che una tale dottrina sia stata o no appositamente inserita in un libro, che l'autore d'un libro siasi proposto o no quel senso che le parole presentano; fatti tutti son questi che appartengono alla classe or ora indicata; su di questi il magistero non pronuncia infallibilmente, o a meglio dire non s'intromette. Ma vi sono de' fatti sì strettamente connessi col dogma, che non si posson negare senza distruggerlo, chiamati però *fatti dogmatici* dal dotto Bolgeni. Eccone un esempio. Il Vangelo è il codice dogmatico de' veri credenti; i dogmi in esso insegnati si debbono credere perchè rivelati da Dio, quando la Chiesa gli ha proposti come rivelati. Questa è fede teologica. Ma a questa fede delle cose rivelate serve di base un fatto non rivelato, ma certo di certezza soltanto ipotetica (1), che è l'esistenza della rivelazione. Bisogna prima provare il fatto che Dio ha parlato per poter conchiudere, che vi sono delle cose da credersi sull'autorità della divina parola. L'esistenza della rivelazione è quella, che dicesi *fatto dogmatico:* chi negasse un tal fatto, negherebbe le verità rivelate tutte quante. Così pure le cose dichiarate dai Concilj ecumenici come rivelate sono dogmi di fede teologica. Ma prima di chiamarli dogmi

(1) Fisica o morale.

bisogna provare l'ecumenicità de' Concilj con argomenti umani. L'ecumenicità *è il fatto dogmatico*, negato il quale, cadono tutti i dogmi dal Concilio dichiarati. Similmente » è di diritto divino ed immutabile, dice l'autore » della *Vera idea della Santa Sede*, che la sede del » successor di s. Pietro abbia il primato in tutta la Chie» sa. E quindi constando per una tradizione ecclesiastica » non mai interrotta, esser la Chiesa Romana la catte» dra di s. Pietro, ne viene per conseguenza, che in que» sta certissima supposizione si dee credere fermamente, » che la Chiesa Romana ha la primazia sopra tutte le » Chiese del mondo Cattolico ». È dunque il primato della Chiesa Romana un articolo di fede. Ora questo articolo rivelato dipende da un fatto non rivelato, che s. Pietro sia stato vescovo di Roma, ed ivi sia morto. Col negar questo fatto si negherebbe lo stesso primato della Chiesa Romana. Dunque negare i *fatti dogmatici* è un negare i dogmi con essi connessi. Dunque non è più lecito negare il fatto dogmatico, che negare il dogma. Dunque il fatto dogmatico è deciso implicitamente col dogma stesso. Dunque se la Chiesa fosse fallibile nel decidere i fatti dogmatici, sarebbe fallibile in pregiudizio de' dogmi stessi. Ma questo ripugna. Dunque ripugna, che sia fallibile nel decidere de' fatti dogmatici. Dunque anche in questi è infallibile » La Chiesa, dice l'assemblea del clero Galli» cano del **1656**, giudica delle quistioni di fatto quando » sono inseparabili dalle materie di fede, o di costumi ge» nerali della Chiesa colla medesima infallibile autorità » colla quale giudica della fede; altrimenti accadrebbe, » che tutte le verità cristiane sarebbero avvolte ne' dubbj, » e nell'incertezza ».

Questo ragionamento è applicabile ad una questione famosa, mossasi nella Chiesa ne' secoli antichi, rinnovatasi in Francia due secoli fa, ricantata in Italia sul cader del passato dagli amatori delle mode francesi. Fu detto esser la Chiesa infallibile nel giudicare una dottrina conforme o difforme da' principj rivelati; ma, quanto al tro-

varsi una tale dottrina entro un tal libro, esser questo un fatto, del quale non può essa decidere infallibilmente. » La quistione di fatto, dice Nicole, consiste nel sapere, » se queste cinque proposizioni e questi dogmi condannati » sono effettivamente contenuti nel libro di Giansenio... » È un error grossolano, che distrugge i fondamenti della » fede il pretendere, che la quistione di fatto sia dive- » nuta una cosa medesima colla quistione di diritto (1) ». Secondo questo principio generalissimo, anche quando una dottrina già dichiarata eretica dalla Chiesa si trova in *parole identiche* in un libro, è un fatto del quale la Chiesa non può infallibilmente decidere. Quindi se la Chiesa dice: *La proposizione* Cristo non è Dio *è eretica*, i fedeli debbono ricevere la decisione come dogmatica. Ma quando la Chiesa s'innoltra a soggiungere: *La proposizione* Cristo non è Dio *si trova nel tal libro;* e quindi deduce: *Dunque il tal libro contiene un'eresia*, i fedeli non debbono ricevere, secondo Nicole, questa conseguenza come dogmatica, perchè riguarda un fatto. Vale a dire debbono credere la maggiore del sillogismo al magistero ecumenico che l'annuncia; ma non sono, a di lui avviso, obbligati a credere la minore al magistero stesso, che con migliaja d'occhi vi vede l'*identità* de' termini, nè la conseguenza necessariamente identica alle premesse, che ne discende. — E siccome definire un dogma altro è se non dichiararne l'esistenza nel Codice Evangelico, che è un libro come gli altri, e questo è pure un fatto perfettamente identico al cadente nella quistione: il magistero non sarà, a parere di Nicole, infallibile nemmeno in questo; vale a dire non saranno più dogmi, e si potrà francamente negar l'esistenza della rivelazione. — In fine siccome l'eretico può esprimere l'eresia egualmente colla bocca ed è un fatto anche questo: posta ancora la maggiore mentovata, il fedele non sarà, ne' principj di Nicole, obbligato a credere la minore: *Il tale sostiene*

(1) Pref. all'ed. Lat. delle Prov.

che Cristo non è Dio al corpo magisteriale, che con centinaja d'orecchi ode ripeterla, nè la conseguenza necessariamente identica alle premesse, che ne discende: *Dunque il tale* sostiene un'eresia. — Così non vi saranno più nè dogmi rivelati, nè libri eretici, nè persone eretiche; non vi saranno che eresie intellettuali; i libri eretici saranno impunemente nelle mani di tutti, le persone eretiche saranno mescolate colle ortodosse senza rimedio, e ciascuno potrà seguire le massime del libro eretico senza mai esser tacciato d'eresia, nè la Chiesa potrà tener lontana dalle menti l'eresia intellettuale, quando questa nel fatto è da taluno espressa colle parole o collo scritto. Ecco a che stravaganze riducesi chi si ostina in una cattiva causa. — Conchiudasi adunque. Che un libro contenga dottrina eretica, quest'è un fatto, ma un fatto dogmatico implicitamente deciso col dogma stesso; chi nega il fatto, nega il dogma; sarebbe illusoria l'autorità di decidere delle ortodosse dottrine senza quella di decidere de'sensi conformi o difformi. Per questo la Chiesa non contenta di dichiarar le eresie, volle sempre colpire co'suoi anatemi anche gli scritti che le contenevano. Per questo nel 5 Concilio furon fulminati non solo gli errori Nestoriani, ma ancora *impia conscripta* di Teodoro, *impiam epistolam* di Iba, *et quæ impie conscripsit* Teodoreto (1), nè mai furono ammessi alla cattolica comunione quelli, che insieme colle eresie non anatematizzavano anche gli scritti, nei quali le eresie stesse erano contenute.

Fortunatamente vengono in nostro soccorso gli stessi autori del sistema che combattiamo tanto pel caso delle sane, che per quello delle guaste dottrine. *Per riguardo alle guaste.* » Non si attacca solamente la regola, dice il » *Teologo Piacentino*, quando si mette in dubbio un » articolo in essa espressamente annunciato, ma anche » quando si nega una verità, che ha un *necessario* rap-

(1) Coll. 8 ap. Lab. 7 5 col. 561.

» porto con quell'articolo, e ne discende come necessaria
» conseguenza (1)». Se è vero, che negato il fatto, cade
il dogma stesso, passa dunque fra queste due cose un
necessario rapporto. Dunque col negare il fatto dogmatico
si attacca la *regola*. — Conferma egli la stessa cosa nell'*Analisi delle Prescrizioni di Tertulliano*. » Qualunque
» cosa attaccasse il fondo, lo spirito, i *necessarj rapporti*
» d'una verità rivelata, era considerata come un errore
» nella fede (2)».

Per riguardo alle sane dottrine. » Non può ne' tempi
» presenti, dice Arnauld, credersi *senza eresia*, e senza
» opporsi formalmente alle decisioni de' Papi e de' Con-
» cilj, e al consentimento della Chiesa, che nei libri di
» s. Agostino possano esservi degli errori, e delle pro-
» posizioni che meritino d'essere censurate (3)». Che i
libri di s. Agostino contengano la vera dottrina della grazia, quest'è un fatto (come quello che le 5 proposizioni
si contengano nell'*Augustinus* di Giansenio). Ma, secondo
Arnaldo, è un fatto che non può negarsi *senza eresia*.
Dunque che i libri di s. Agostino contengan la vera dottrina della grazia, (e che l'*Augustinus* di Giansenio contenga delle eresie) è un fatto dogmatico, un fatto deciso
implicitamente col dogma. Dunque la Chiesa è infallibile
nel decider del senso de' libri o conforme coi dogmi rivelati, o da essi difforme, anche secondo gli inventori
e i difensori della distinzione tra il diritto, ed il fatto;
cioè gli uni e gli altri si son contraddetti.

(1) Lett. 1.
(2) §. 126.
(3) Consid. sur l'intrep. de Cornet.

Corollario 1.°

Magistero disperso.

331. Il magistero ecumenico si divide in magistero *disperso,* e magistero *conciliare.*

Il magistero disperso altro non è, che o la concordia moralmente unanime del corpo episcopale disperso, compreso il Papa, in un medesimo insegnamento, vale a dire l'espressa adesione, ed anche, dice Quesnel, la semplice acquiescenza del medesimo ad un insegnamento in materia dogmatica diretto dal supremo Gerarca (1) a tutta la cristianità coll'intendimento di istruirla, o confermarla nella fede. I giudizj del magistero disperso hanno una forza ecumenica senza differenza da quelli del magistero conciliare; perchè Cristo non ha concessa l'inerranza alla Chiesa in quanto unita, o dispersa, ma in quanto maestra. Ora essa è maestra tanto quando distribuisce i suoi insegnamenti ne' magisteri locali, come quando li raccoglie in uno solo; essa non è meno la Chiesa insegnante in un caso, che nell'altro, e i credenti non sono meno sicuri nel primo, che nel secondo, in null'altro consistendo l'esser cattolici se non nell'aderire al corpo de' veri credenti, i quali son sempre quelli che seguono quel qualunque numero di pastori, che hanno una dottrina comune col capo. » Lo stesso Concilio generale, (dice il card. de Bissy arcivescovo di Cambrai) » non è infallibile, se non in quanto rappresenta l'universal Chiesa dispersa (2) ». Diffatti se un numero qualunque di pastori dispersi potesse in un col capo deviare dall'insegnamento ortodosso, i fedeli obbligati da questo insegnamento travierebbero necessariamente con essi. Ora gli obbligati in questo caso sarebbero i fedeli

(1) Op. imp. Lib. 2. cap. 103.
(2) Mand. 1729.

di tutta la cristianità. Ognuno ben vede, che allora la Chiesa sarebbe mancata, e la promessa dell'indefettibilità defraudata; lo che ripugna. Dunque i giudizj del magistero disperso hanno coll'indefettibilità della Chiesa lo stesso rapporto del magistero conciliare, quindi la stessa forza ecumenica. Lo stesso prof. Tamburini concede che una causa giudicata dalla Chiesa dispersa è una causa finita (1). Lo stesso pseudo-sinodo 2.° d'Utrecht ammette decisioni infallibili senza riunione.

La tradizione storica conferma questa verità. I Pelagiani furono condannati dalla costituzione di Zosimo, alla quale aderirono in appresso gli altri Vescovi, eccetto diciotto all'incirca. Contro l'eresia Pelagiana non fu mai radunato Concilio generale. Lo confessa lo stesso autore dell'*Analisi delle Prescrizioni di Tertulliano* (2); colla adesione de'pastori dispersi al giudizio di Zosimo la causa di questi eretici fu irrevocabilmente terminata, e quando Giuliano appellava da questo a quello del Concilio generale, S. Agostino rispondeva: » Perchè domande » date un nuovo esame dopo che l'esame è stato già fatto » dalla sede Apostolica, e dal corpo episcopale? »

Il più famoso tra i giudizj di questo genere per le dissidenze che lo seguirono, e duran tuttora, è quello della Bolla *Unigenitus* pubblicato da Clemente XI contro le cent'una proposizioni estratte dalle *Riflessioni morali* del P. Quesnel. In Francia gli Appellanti, specialmente nella risposta al Card. De Bissy, in Germania Giustino Febronio, ed i suoi seguaci hanno sostenuta la necessità del Concilio generale. In Italia il prof. Tamburini nell'*Analisi delle Prescrizioni di Tertulliano*, senza ricorrere a questa dottrina, e dissimulando affettatamente i suffragi del mondo cattolico ammise la sola resistenza de'pochi come bastevole a distruggerne la forza. » Il costante, e sempre vivo contrasto fatto in questo se-

(1) Cos'è un App. c. 7.
(2) §. 62.

» colo alla bolla *Unigenitus* ha dimostrato che in questa
» Bolla non si riconosce la voce della Chiesa di Dio (1).
Così egli parla di una Bolla, confermata da tutti i Papi posteriori, che ne hanno parlato, chiamata un giudizio dogmatico ed irreformabile da Pio VI nel suo Breve 13 settembre 1781 al vescovo di Brescia, celebrata come tale da' Concilj di Roma, di Fermo, di Avignone, di Embrun, preconizzata da più di dodici assemblee generali del Clero Gallicano, accettata da tutti i prelati d'Italia, di Germania, di Spagna, di Portogallo, de' Paesi Bassi, di Lorena, d'Ungheria, di Dalmazia, di Boemia, di Polonia, d'Ukrania, di Podolia, di Volinia, di Valacchia, ed anche di Francia, eccetto uno (2). In Francia stessa, giusta Bergier, dove le libertà consentono l'appello dalle Bolle papali, si renderebbe oggi ridicolo chi parlasse d'appello dalla Bolla di cui trattiamo. È stringente l'argomentazione di Pelletier nella *Nouvelle defense de la Constitution* sopra l'autorità di questa famosa Bolla — » Vi sono in Francia, dice egli, 18 Ar-
» civescovi, e non ve n'ha che uno fra gli appellanti,
» quel di Parigi (il card. de Noailles, che rivocò poi
» l'appello). Vi sono 112 Vescovi, e non ve n'ha che
» 17 d'appellanti (e d'un solo di questi si sa che sia
» morto ostinato nel suo appello). Vi sono 16 Capi
» d'Ordine, e non vi ha che due o tre di questi, che
» abbiano appellato. Vi sono nel Regno 23 Università,
» e tre sole, quelle di Parigi, di Nantes e di Rheims
» hanno appellato (e queste stesse rivocarono poi l'ap-
» pello). Vi sono più di 300 Capitoli, e non se ne tro-
» vano, che otto o dieci fuor di Parigi, i quali abbiano
» appellato.... Vi sono in Francia più di quarantamila
» curati, e appena seicento hanno appellato.... Vi sono
» quattordici in quindicimila Case religiose, oltre 1556

(1) §. 44.

(2) Estr. degli atti della Chiesa univer. in favore della Bolla *Unigenitus*.

» Abazie d'uomini, e fuor di Parigi si trovano pochi re-
» ligiosi che abbiano appellato.... Si contano fra gli ap-
» pellanti le Suore Grigie di Abbeville, i Fratelli Sartori
» di s. Germano d'Auxerre in Parigi..., alcuni artigia-
» ni.., alcuni Frati conversi. Fuori di Francia in tutto il
» mondo cattolico è impossibile trovare un solo appellante
» (oggi bisogna eccettuare Utrecht, e una volta anche Pi-
» stoja). E sì che vi sono fuori di Francia più di **700**
» Vescovi e Arcivescovi, più di **70** Università, più di **50**
» Generali d'Ordine, preti e regolari senza numero. Ecco
» due comunioni opposte, l'una di sopra **800** Vescovi,
» **90** Università, **60** Generali d'Ordine, trecentomila cu-
» rati col Papa alla testa, tutti sottomessi alla Bolla;
» l'altra di **17** Vescovi, **2** Generali d'Ordine, **600** cu-
» rati, col Cardinale di Noailles alla testa, appellanti dalla
» Bolla. In quale delle due vorreste morire? ». A questa
dimanda deve rispondere, e questi fatti deve confutare il
Teologo piacentino in vece dire (1), che il più bel fiore
» della Francia, i Vescovi più illuminati, gli zelanti par-
» rochi, le Università, i corpi interi di Ordini regolari,
» le persone più addottrinate, e più pie d'ogni ceto, e
» condizione si opposero all'accettazione della Bolla ».

332. L'*Appellante* concede, che una causa giudicata dalla Chiesa dispersa è una causa finita (2). Ma quando si viene all'applicazione del principio, questa protesta si contorce a mille sensi, e ci troviamo ritolto di mano quanto parea esserci stato concesso. Accorda egli, non esser necessario il Concilio generale contro un errore già colpito dalla condanna della santa Sede e di quasi tutti i Vescovi del mondo, come eran gli errori di Pelagio e di Nestorio; ma quando si tratta d'una quistione oscura e contrastata fra i cattolici, quale era quella di s. Cipriano sul battesimo degli eretici, sostiene doversi rischiarar la cosa colle discussioni, nè potersi terminar la con-

(1) Lett. 3. §. 36.
(2) Cap. 7.

tesa che col Concilio generale; in mancanza del quale ciascuna coscienza essere nel pacifico possesso della propria libertà, nè potersi alcuna delle contrarie opinioni tener per eretica, come non fu tenuta tale quella di s. Cipriano. E se si ripiglia, che il Concilio generale e la Chiesa dispersa sono per di lui confessione la stessa cosa, egli soggiunge (1), passare gran differenza tra i giudizj del Concilio generale e quelli della Chiesa dispersa. Nei primi verificarsi maggior libertà e maggiori lumi nei giudici, i quali ne'secondi o guidati dalla prevenzione della infallibilità, o dominati dal timore dell'inquisizione, o della potenza papale, se si tratta di Vescovi posti nella giurisdizione della sovranità Romana, o mancanti di lumi per mancata discussione coi più dotti, debbono incontrare impedimento all'esercizio delle loro funzioni, ed essere men giudici. »Privi, dice egli, dei vantaggi, che » troverebbero nel conferire coi loro compagni, incerti » del sentimento, che tiene il corpo de'Pastori, non san » di certo, se il proprio giudizio sia conforme a quello, » che gli altri Vescovi potrebbero fare (2) ».

Al primo scorrere questo ribobolo tosto si comprende, che è fatto per distrugger del tutto la forza dei giudizj della Chiesa dispersa. Diffatti ammette l'autore (3) la sufficienza della *tacita accettazione* della Chiesa dispersa, affinchè una bolla dogmatica possa dirsi un giudizio irreformabile. Ma poi quando tratta della morale unanimità (4), dice, esser questa assai più necessaria quando bisogna *raccogliere i voti de' Vescovi dispersi per istabilire con questo concorso un dogma di fede;* e dove tratta de'caratteri del giudizio irreformabile novera in essi l'accettazione nelle forme canoniche (5). Se questo

(1) Continuaz. dell'App. §. 3.
(2) Ivi.
(3) Ivi §. 9.
(4) Ivi §. 10.
(5) Ivi §. 13.

Digitized by Google

non è contraddirsi quale sarà? 1.° L'accettazione nelle forme canoniche, cioè fatta da' Vescovi in Concilj particolari, è un' accettazione espressa. Ma secondo lui, senza accettazione nelle forme canoniche non si danno giudizj ecumenici, de' quali essa è un carattere. Dunque senza accettazione espressa non si danno giudizj ecumenici. Dunque al § 13. più non basta la tacita accettazione, che bastava al §. 9. 2.° L'accettazione tacita è la non opposizione. Si dice tacita, perchè ha luogo senza parole, vale a dire non è un'apposita espressione di voto favorevole, ma una spontanea soppressione di voto contrario. Dunque per averla non fa d'uopo di raccoglier voti. Dunque quel *bisogna raccogliere i voti per istabilire il dogma,* che suppone la necessità d'una accettazione espressa, distrugge un'altra volta la concessa sufficienza della tacita. 3.° Nel corpo episcopale disperso v'è sempre un numero di Vescovi infallibilisti, o sedenti in paesi dipendenti dalla sovranità papale o sedenti in paesi posti sotto la verga inquisitoria. Il numero loro non sol complessivo, ma anche classifico puramente è sempre considerevole. Dunque avremo sempre nella Chiesa dispersa un numero considerevole di Vescovi men liberi men dotti men giudici, che non in Concilio. Le premesse e la conseguenza sono egualmente del medesimo autore. Dunque (e questa pure discende legittimissima) non si verificherà mai un giudizio ecumenico nella Chiesa dispersa. In sostanza vuol dir il *Continuatore* che una causa giudicata dalla Chiesa dispersa è bensì una causa finita, ma che non si verifica mai, che una causa qualunque sia dalla Chiesa dispersa veramente giudicata.

Ma tralasciamo di giudicare l'Appellante co'suoi principj; giudichiamolo colla ragion teologica. Il corpo de' pastori dispersi è la Chiesa insegnante sì o no? Se sì; essa è dunque la stessa cosa del Concilio generale indipendentemente da qualunque circostanza di giudizio, e di giudici. Se no, per qual ragione una causa giudicata dalla Chiesa dispersa dicesi da lui una causa finita? Il

dir così non è un dire, che il di lei giudizio è un giudizio infallibile, ed irrevocabile, come confessa lo stesso autore della *Giustificazione del silenzio rispettoso?* E siccome i dogmi non si formano colla decisione, ma preesistono ad essa, e l'ufficio d'istruire, onde sono i pastori investiti, consiste nel discernere la vera dalla falsa tradizione nelle loro Chiese, e nel proporre ai fedeli la prima declinando la seconda, *quod invenerunt in Ecclesia, tenuerunt* (1); per qual ragione questa testimonianza non si potrà rendere ugualmente da essi e dispersi ed uniti in Concilio, ugualmente sopra materie chiare, e sopra controverse? I vantaggi che si pretendono derivare dalla discussione, dai lumi, sono vantaggi imaginari. Noi abbiam già veduto il conto che dobbiam farne nel calcolar il valore de' giudizj ecumenici. Non si debbono trascurare quando si possono avere, perchè omettere la debita diligenza è tentare Iddio. Ma posteriormente al fatto della decisione non possono entrare nel calcolo del di lei valore. Guai alla Chiesa, se vi entrassero! essa non avrebbe più giudizj ecumenici. È poi un oltraggio ed un sogno quanto si dice della minor libertà de' giudici posti sotto la dominazione papale, ed inquisitoria. I fatti non si debbono asserire, ma provare; e questo è quello, a cui *l'Appellante* non solo non è riuscito, ma non si è tampoco accinto. Nel suo sistema i frizzi tengon sempre il luogo delle prove quando si tratta di Roma.

L'errore pertanto nella presente quistione nasce dal mutarne i termini. Quando l'autore parla della Chiesa dispersa esprime ancora un *corpo;* quantunque i membri di questo sieno materialmente staccati l'uno dall'altro l'insegnamento però si desume dal giudizio loro *complessivo*. Al contrario quando esamina la individuale libertà e dottrina de' giudici, e la qualità della materia sulla quale debbono giudicare, trasporta il discorso agli *in-*

(1) Aug. L 2. 10. cont. Jul. c. 10.

dividui, e considera il giudizio loro *individuale*. Ecco mutata la quistione. Per camminare in quistione converrebbe provare, che il corpo disperso non è più l'insegnante infallibile, quando i giudici che lo compongono mancano *individualmente* di dottrina o di libertà, ovvero pronunciano sopra materie controverse. Finchè non si prova questo, la Chiesa dispersa considerata come corpo è in ogni caso, ed in ogni supposto la stessa cosa, che la Chiesa unita in Concilio generale, qualunque siano le imperfezioni degli individui. Le differenze, che pretendesi derivare dall'esame, dalla libertà e dottrina de' giudici, e dalla materia cadente nel giudizio, sono cose che riflettono l'individuo, non il corpo; il corpo è sempre lo stesso; è sempre sotto qualunque sostituzione la Chiesa che insegna. I giudici individualmente saranno tutto quel che volete; i giudizj non potendo che calcolarsi complessivamente, sono il voto della Chiesa; Iddio non può permetter che siano falsi. Epperò Nicole diceva, che il giudizio de'Vescovi uniti al capo è sempre un giudizio, da cui i fedeli si credono obbligati, e copre in qualche modo i difetti, che potrebbero essersi introdotti nel procedimento (1).

333. Dietro questi principj chicchessia può comprender l'abuso, che l'autore ha fatto della storia nella presente quistione allorchè disse, che se si tratta d'un *errore contrario alla fede comune della Chiesa*, com'erano quelli di Pelagio e di Nestorio, basta la decisione del Papa ricevuta da quasi tutti i Vescovi senza il Concilio generale. — Nel caso proposto il Papa colla pluralità de'Vescovi dispersi sono la Chiesa insegnante, o no? Se sì, il loro giudizio basta irrefragabilmente per qualunque caso di dottrina anche controversa. Se no; non è irrefragabile per nessun caso, quindi nemmen per gli errori di Pelagio e di Nestorio.

(1) Pr. Ref. de Sch. p. 601.

Ma era questo si dice un errore contrario alla fede comune della Chiesa. Che fosse tale, è un giudizio suo, o un risultato del comun sentimento de' pastori dispersi compreso il loro capo? Nel secondo supposto ritorna sempre il raziocinio or ora premesso: se questi non sono la Chiesa insegnante per gli articoli controversi, non possono esserlo nemmeno per quest' altro articolo, che può essere controversissimo, *se un errore sia, o no contrario alla fede comune della Chiesa.* Nel primo supposto starebbe al privato il giudicare se un errore sia o no contrario alla fede comune della Chiesa, cioè il rendere una testimonianza unicamente spettante al pubblico magistero, ogni giudizio del quale sopra un'eresia si risolve sempre nel giudizio dell' opposizione di questa colla fede comune della Chiesa. Dalle quali cose è troppo legittima l'illazione, che se un tale privato crederà l'errore in discorso contrario alla fede comune della Chiesa, un altro no, pel primo sarà un giudizio dogmatico quello della pluralità unito al Papa, pel secondo no.

Il teologo Piacentino dissimula la forza di questa risposta, e schiva la difficoltà invece di risolverla. » Quando, » se manca sopra un articolo l'universalità della Chiesa » presente, io ricorro all'universalità della Chiesa de' se- » coli scorsi, non riconosco io forse l'autorità della Chie- » sa? (1) ». La Chiesa passata è Chiesa come la presente, non v'ha dubbio. Essa era canale di derivazione pe' fedeli finchè i suoi oracoli erano parlanti, non riconoscendosi nel cattolicismo come dogma se non ciò che la Chiesa propone come tale. Cessato l'oracolo parlante, essa cessa d'esser canale, e divien fonte dogmatico; le sue decisioni divengono oracolo scritto, come il Vangelo; esse entrano a formare parte del gran deposito della tradizione, il quale talvolta ha bisogno di interpretazione come il Vangelo, e questa non può venire se non dall'oracolo parlante, quello della Chiesa presente.

(1) Lett. 2.

Passa poi l'autore a farsi l'objezione *tu ti fai giudice della dottrina de' tempi passati,* e risponde di sì, ma » come si fa giudice il piovano dell'insegnamento » della Chiesa presente. Per sapere che la Chiesa abbia » fatto un decreto, conviene, che io ne abbia notizia, » che lo legga; ed indi esamini se il maggior numero » v'applaude (1) ». Esamini pure il piovano come teologo, che si istruisce, non però come giudice che interpreta la tradizione. L'interpretazione appartiene prossimamente al magistero episcopale, rimotamente al pontificale. Per riguardo a questa il piovano è come il privato. Amendue debbono apprendere il senso dell'oracolo scritto dalla viva voce dell'oracolo parlante. Non vi ha cattolicismo fuori di questa linea.

La proposizione, che in caso d'*errore contrario alla fede comune della Chiesa* basta il giudizio della Chiesa dispersa, stata messa in veduta come un'importante scoperta, si risolve in quest'altra insipida ed insignificante: *Quando non fa bisogno nessun giudizio, basta il giudizio della Chiesa dispersa;* poichè diffatti quando l'errore è conosciuto da tutti come contrario alla fede comune, non v'è nemmeno quello stato d'indecisione, che solo può rendere necessario il giudizio della Chiesa o dispersa o unita.

Nell'altro caso, quando cioè si tratta d'una quistione *oscura e contrastata fra i cattolici, sulla quale la tradizione non è certa, chiara, ed uniforme,* com'era quella di s. Cipriano sul battesimo degli eretici, l'autore pretende, che non basti il giudizio del Papa colla pluralità dispersa, ma richiede la decisione del Concilio generale. — Saremo compatiti, se non sappiamo rispondere senza ricorrere al dilemma più volte replicato. Se il Papa s. Stefano colla pluralità dispersa era la Chiesa insegnante, la sua decisione era un giudizio dogmatico, che finiva la quistione, comunque oscura: se no, la quistione

(1) Lett. 2.

era in ogni supposto intatta. — E poi, come prova, che la quistione fosse oscura? Se col giudizio suo; qual veste ha egli per ingerirsi nel pubblico magistero con un giudizio, che renderebbe alle coscienze quella libertà o sicurezza, che un privato non può dare? Qual è quell'eretico, che non direbbe dell'error suo essere un punto controverso, sul quale la tradizione non è chiara, per sottrarsi alle decisioni della Chiesa dispersa? — Se lo prova col giudizio de' pochi Vescovi dissidenti da s. Stefano, per qual ragione, mentre non bastano i più col Papa pel giudizio dottrinale d'una certa tradizione, dovran bastare i meno senza il Papa pel giudizio ugualmente dottrinale dell'incertezza della medesima?

Queste ed altrettali rapsodie teologiche staccate l'una dall'altra, e sparse dall'autore artificiosamente nelle più volte citate opere fuori d'analisi, ed a salti per lasciar al lettore la non sempre compatibil fatica di ravvicinarle e di farne il confronto, lasciano de' gravi sospetti. Magnifica egli l'autorità della Chiesa universale per toglier la forza all'insegnamento pontificio, e conseguir lo scopo, che si è proposto d'erigere l'Appellantismo in massima di pubblico diritto ecclesiastico. Ma quando siamo al punto di determinar le idee per riguardo all'autorità della Chiesa universale, questa pure si vede divenire sotto i mistici calcoli della sua penna una quantità negativa. La Chiesa universale dispersa non è per lui maestra infallibile, ove trattisi di materie controverse; poi nemmeno unita in Concilio generale senza la quasi unanimità, che nello stretto di lui senso mai non si verifica per ciò appunto, che trattasi di materie controverse. Chi non direbbe, che egli è attento a far la sua causa in luogo di quella della verità, e che dopo essersi con tanta arte sottratto alle decisioni della Chiesa dispersa rifiutandola per giudice delle dispute, in cui si è impegnato, travaglia con questa nuova tattica a sottrarsi dalle decisioni dello stesso Concilio generale?

334. Ma entra quì chiamato di nuovo l'autore delle Istituzioni teologiche di Lione, e dimanda: Se basta a terminare una quistione oscura il Papa colla pluralità; perchè dunque non fu tenuto eretico nè scismatico s. Cipriano, quando resistette al Papa s. Stefano unito col maggior numero? — Questo, si risponde, non dipendette dall'essere stata legittima la resistenza di s. Cipriano, ma dal non essere stata pertinace. Prova ne è il martirio, che subì per la fede. Non può chiamarsi eretico, cioè nemico pertinace della fede chi morì per la fede; il sacrificio della vita per la fede è la rinuncia più solenne che possa farsi alla stessa pertinacia in ogni supposto caso, che questa si possa provare. Tal è il sentimento di s. Agostino, il qual dice che il fallo di s. Cipriano *passionis falce purgatum est* (1). Altrove lo chiama *quasi nævum candidissimi pectoris*, non perchè non lo credesse un vero fallo, come pare all'*Appellante*; ma perchè secondo le regole della carità il fallo altrui si deve, quant'è possibile, scemare, massimamente quando si tratta d'un giusto, pel quale militano tutte le favorevoli presunzioni, come potea dirsi di s. Cipriano, che avea con sè tutta l'Africa e parte dell'Oriente, e credeva, che la sua questione fosse una questione di disciplina. Dovendo queste presunzioni militare anche pel santo vescovo di Cartagine, convengasi pure coll'*Appellante* e col Lionese istitutore da lui citato, che egli non era fuori della Chiesa, se con questo s'intende di dire, che non ne era fuori *formalmente*, perchè diffatti non voleva l'errore; ma non era nemmen dentro la Chiesa, come il Papa s. Stefano colla pluralità, perchè era in opposizione colla verità. Era fuori della Chiesa soltanto *materialmente*. Ma se fosse stato pertinace, qual dubbio v'è, che avrebbesi dovuto riputarlo fuor della Chiesa anche *formalmente*, quantunque il giudizio a lui contrario fosse quello del Papa colla pluralità dispersa soltanto? Due partiti fra loro opposti diconsi esser nella

(1) L. de bapt. c. 18.

Chiesa amendue, quando le loro rispettive opinioni non sono in contrasto coi giudizj della medesima. Così non avendo la Chiesa pronunciato sulla quistione della grazia *per sè* efficace (per usar dell'esempio dell'Istitutor Lionese), e i difensori e gli impugnatori di questa diconsi esser nella Chiesa ugualmente. Ma si può egli dire lo stesso della quistione di s. Cipriano? Avendo egli avuto contro di sè il Papa colla pluralità dispersa, cioè la Chiesa (per le cose già dette) veramente insegnante, come può dirsi, che fosse nella Chiesa se non solo virtualmente nel senso pocanzi esposto?

Conchiudasi adunque. Il giudizio della Chiesa dispersa è in qualunque caso e per qualunque quistione un giudizio ecumenico indipendentemente da qualunque circostanza accessoria del giudizio, o de' giudici, e la Chiesa dispersa è rappresentata da qualunque nùmero di Vescovi uniti al Papa nell' insegnamento della fede, e della morale, ovvero dal Papa che pronuncia dalla sua cattedra un insegnamento del genere suddetto, al quale aderisca o espressamente o anche solo tacitamente un numero qualunque di Vescovi o piccolo, o grande. Siccome poi il Papa non è mai solo quando insegna, ma ha sempre seco un numero di Vescovi o piccolo, o grande, come è provato dalla storia; di quì appare quanto sia grande il pericolo di chi resiste alle Bolle pontificie riferibili a materie dogmatiche, o morali, e quanto a torto si mettano in veduta da certi teologi gli esempj di resistenza, di cui la storia non manca. Eglino hanno difese molto male le loro ragioni; perciocchè tutte le resistenze che citansi, incorsero la disgrazia di non colpir mai nel segno, e provano il torto di chi si discosta dall' ubbidienza, cioè la causa perduta. E tali furono quelle di s. Cipriano, che resistette a s. Stefano, de' Quatordecimani, che resistettero a s. Vittore, de' Vescovi d' occidente che resistettero ai pontefici difensori del Concilio quinto, de' Vescovi gallicani, che resistettero ai Papi confermanti il concilio Niceno 2.°: tutti questi resistenti furono soccom-

benti. » Voi avete torto in più modi, scriveva mons. Languet a mons. De-Boulogne (1) di citare un esempio, che » dovrebbe servirvi di lezione non di difesa. La trista » sorte d'una opinione erronea (quella di s. Cipriano), » che partorì in appresso la setta de'Donatisti, dovrebbe » far tremare coloro, che si fanno a disputare contro la » Sede apostolica ». E molto più dovrebbero tremare quando si fanno a considerare, che Calvino valevasi di questo esempio per combattere il primato pontificio (2), e che l'aver camminato sotto queste insegne non sarà poi al divin tribunale una cosa affatto indifferente.

Corollario 2.°

Magistero conciliare.

335. Se più Vescovi si uniscono insieme, e concordano nel pronunciare un medesimo insegnamento, il magistero episcopale divien conciliare; conciliare particolare, e fallibile, ovvero generale, ed infallibile secondo che decidono collegialmente i Vescovi soli fra loro, in qualunque numero siano, o i Vescovi raccolti sotto la presidenza del Papa, e dietro di lui comando, o almeno col di lui consenso, in qualunque numero siano, o personalmente, o per rappresentanza.

Dopo la costituzione *Immensa* di Sisto V, non si possono ricevere per validi gli atti de'Concilj particolari che non siano stati confermati dal R. Pontefice; in ogni caso poi ed in ogni tempo furono riconosciuti per invalidi i Concilj da esso rescissi. Tali furono ne'secoli antichi il secondo di Efeso, rescisso da s. Leone, chiamato nella storia *latrocinium Ephesinum*, quello di Rimini di 400 Vescovi rescisso da Liberio, e recentemente quello di Pistoja rescisso da Pio VI. — Seguita la con-

(1) Let. 3.
(2) Inst. l. 4 c 7.

ferma pontificia, da questa comincia la forza obbligatoria del Concilio, la quale è circoscritta ai luoghi costituenti la giurisdizione del legittimo convocante. Per l'obbligazione non è necessario l'intervento del clero di secondo ordine; perocchè è un sogno di Richer, che l'episcopato sia solidale nel Vescovo, e nel suo clero, come abbiamo veduto sotto il n.° **217**; e se il minor clero non partecipa al magistero personale del Vescovo, di necessaria conseguenza non può partecipare al magistero concliare, e solo può intervenire al Concilio con voto consultivo. Ogni giudizio del magistero conciliare, comunque fallibile, è sempre un giudizio molto autorevole; perciocchè Gesù Cristo ha promesso agli Apostoli di trovarsi ove due, o tre di loro si troveranno congregati in di lui nome. Ma è un errore intollerabile quello del conciliabolo di Pistoja, che riconosce nel Concilio particolare una delle vie canoniche di terminar nella Chiesa i dissidj, quasi accordandogli una forza irrefragabile. Questa dottrina getterebbe nella Chiesa di Dio il disordine, e la confusione.

336. Non così se si tratta del Concilio generale. Questa radunanza rappresenta il collegio Apostolico; le sue deliberazioni sono inspirate; il suo insegnamento altro non è che il dogma proposto alla credenza de'fedeli da chi ha la veste magisteriale; l'effetto di tale insegnamento è indeclinabilmente quello di obbligare chiunque elegga di professare il Vangelo; chi lo segue è infallibilmente certo di seguire il Vangelo; chi vi resiste rassomiglia all'infedele: *sit tibi sicut ethnicus*.

Da questo non discende però, che senza Concilio generale non si possa avere un giudizio ecumenico. Questa necessità assoluta fu sostenuta in Francia due secoli addietro, e trovò favore anche in Italia presso una certa scuola dopo che l'*Appellante* più volte citato si fece ad insegnarla. Ma essa è un errore; noi l'abbiamo già confutata sotto il n.° **311**. Condannata dalla ragione teologica, che mostra all'evidenza l'identità dei due magisteri disperso, e raccolto, de'quali il secondo non è infallibile

se non in quanto rappresenta il primo, censurata dalle assemblee del 1655, e del 1656, essa regge anche alle prove della storia più rigorose. Perciocchè contro il Pelagianismo, che pur fu il tema di tante dispute, non fu mai radunato apposito Concilio generale; esso fu riconosciuto come eresia nella Chiesa dietro il solo giudizio del magistero disperso; se questo non bastasse, l'eresia Pelagiana dovrebbesi cancellare dal catalogo delle eresie. Mons. Languet sbriga la questione in termini più brevi. » A'nostri giorni, scrive egli a mons. De-Boulogne (1), » può dirsi eziandio, che il Concilio generale è moral» mente impossibile ». E notiam bene che così scriveva egli qualche secolo prima, che l'Oceania avesse dei Vescovi.

537. I Protestanti, siccome nemici della tradizione, hanno dovuto impugnare anche i Concilj. Eglino hanno sostenuto, che i Concilj non sono necessarj; che Gesù Cristo, e gli Apostoli non gli hanno comandati, che contro le eresie del 2.° e 3.° secolo, quali erano quelle di Ebione, di Cerinto, di Marcione, di Manete, de'Gnostici, non ne venne radunato alcuno, e se ne fece senza fino al 325; che il concilio Niceno 1.° fu l'opera di Costantino, e tutto vi si fece colla di lui autorità, e le sue decisioni non ebbero se non quella forza che a lui piacque di loro accordare. Dal che deducono, che in que'tempi sì vicini a Cristo, e sì fecondi d'istruzioni i Concilj non furono creduti mezzi bastevoli a far fronte alle eresie, ma che conveniva terminar le dispute di fede colla sola Scrittura.

Che il Concilio generale non sia d'assoluta necessità, ne siamo d'accordo; noi pure ne abbiam date le prove. Da questo non segue però, ch'esso sia inutile. In quanto mette in luce più prontamente, e più sensibilmente la fede universale della Chiesa, le sue decisioni riescono più autorevoli, e più atte a conseguire il loro scopo. Perciò gli Apostoli, comunque personalmente infallibili, ten-

(1) Let. 3.

nero nell'anno 51 in Gerusalemme un concilio, in cui condannossi l'errore, che fu poscia sostenuto da Ebione. Chi oserà asserire, ch'eglino abbiano praticato un mezzo inutile? Chi oserà asserirlo dei Vescovi dei primi tre secoli, se dietro l'esempio degli Apostoli ebbero ricorso ai Concilj? Se questi furono soltanto particolari, ciò nacque dalle circostanze, le quali vietavano di radunarne de'generali. Eusebio nella *vita di Costantino* (1) dice, che Licinio avea proibito ai Vescovi di radunarsi; ed è ben facile il comprendere quale persecuzione avrebbe potuto eccitare la generale riunione di persone, ch'erano il principale oggetto dell'odio de'Pagani. — Ma se è vero, che i Concilj sono mezzi inutili per por freno alle eresie, per qual motivo i Protestanti tennero de'sinodi particolari, e nazionali? Perchè disegnavano di aprire in Dordrecht un sinodo generale, al quale tutte le Chiese riformate dovean essere invitate? Perchè in tali sinodi si fecero delle decisioni di fede, e si fulminarono delle scomuniche invocando per l'esecuzione il soccorso eziandio del braccio secolare? Perchè ricorsero a mezzi, che poi condannano ne'cattolici, se la Scrittura basta a terminar le dispute? Come poi può bastar la Scrittura a finir le dispute, se le dispute cadono appunto sul senso della Scrittura, e non v'ha setta, che non difenda i suoi errori colla Scrittura alla mano? Aggiungesi poi all'incoerenza la menzogna, quando si attribuisce a Costantino ogni decisiva influenza sulle decisioni del concilio Niceno. Socrate dice, aver egli in piena assemblea dichiarato di tutta lasciare ai Vescovi la cura del dogma, e della disciplina (2). Se punì coll'esiglio coloro, che ricusarono sottomettersi alle decisioni del Concilio, questo rigore posteriore sarà stato incompetente, ma non potè influire sulle operazioni che precedettero.

(1) L. 1 c. 51.
(2) Hist. Eccl. l. 1 c. 8.

338. Ad alcuni Protestanti parve forse poco l'asserire l'inutilità de'Concilj; si spinsero a proclamarli nocevoli. Pretesero, che i Concilj abbiano cangiata la forma primitiva della Chiesa, spogliando il popolo del diritto del voto nelle dottrinali deliberazioni. Così i Vescovi di semplici deputati del popolo si fecero, dicesi, legislatori per diritto divino, ed imposero ai fedeli delle leggi senza consultarli; dal che derivarono le prerogative di preminenza nella giurisdizione arrogatesi dai Vescovi delle città principali sopra i loro colleghi.

Tutto questo è falso, ed è cosa ben dolorosa, che anche alcuni fra' dottori cattolici abbiano partecipato a queste menzogne. In nessun tempo i Vescovi furono deputati del popolo, perchè in nessun tempo il governo della Chiesa fu democratico. Quando si fecero de'tentativi per costituire la Chiesa democraticamente, essa si oppose al sacrilegio, e il Clero francese per sostenere questa nobile, e legittima resistenza bagnò del suo sangue i palchi rivoluzionarj del 1789. Dunque il popolo non potè essere spogliato d'un diritto che mai non ebbe. Nel concilio di Gerusalemme si dice, che *tacuit omnis multitudo:* queste parole non significano che il popolo votò. Quelli che fecero il decreto furono *Apostoli et seniores* (πρεσβυτεροι) gli Apostoli, ed i preti, non già il popolo. Se il popolo di Gerusalemme avesse votato in quella circostanza, come mai quella votazione avrebbe potuto essere obbligatoria pel popolo delle altre città, che non vi aveva partecipato? Se i Protestanti soggiungono, che appunto in quel Concilio ebbe principio il cangiamento della forma istituita da Cristo, mentre gli Apostoli non avean potuto intervenirvi, che colla rappresentanza del popolo cristiano; noi godiamo d'errar cogli Apostoli, e d'averli per autori, o per complici della novità imputata alla nostra Chiesa. E quì l'imputazione stessa ci autorizza a fare ai Protestanti una dimanda: se i Vescovi non sono, che una rappresentanza, e se il popolo è quello, che delibera per mezzo de' Vescovi; per qual ragione i Prote-

stanti prima d'entrare nei loro sinodi non l'hanno mai consultato? Perchè pretendono che il popolo sia in dovere di sottomettersi alle loro decisioni non come votate da esso, ma come fondate sulla Scrittura, e non gli lasciano la libertà di sostituire alle loro decisioni le proprie, nè d'interpretare la Scrittura a suo beneplacito? Qual parte ha mai avuto il popolo nelle tante confessioni di fede, che dalle varie sette furon redatte? Se lo credono obbligato a sottomettersi ad un atto, che non è obbligatorio, se non in quanto emana da esso, e non può mai obbligarlo quando esso non vi ebbe parte, non è egli illegale il voto de'redattori che lo lega? E se non lo credono obbligato, a che serviva il redigerlo?

339. Insistono i Protestanti sui danni de'Concilj, e trasportando l'opposizione dalle forme costitutive della Chiesa alle qualificative, passano in rivista i principali Concilj generali, e pretendono, che questi ben lungi dal produrre l'aspettato effetto, ne produssero de'contrarj, cioè inasprirono le sette, e prolungarono le dissidenze invece di sedarle.

I Concilj non servirono, è vero, generalmente parlando, a convertire gli eresiarchi, perchè l'orgoglio non sa dare il passo indietro, e guai a chi s'impegna in una cattiva causa! Ma servì senz'altro a convertire molti de' loro seguaci, certamente poi a preservar dal contagio i sani credenti. Senza i Concilj chi sa quanti di questi sarebbero del contagio periti? E questo non è un picciolo vantaggio. L'inefficacia dunque non derivò da vizio de' Concilj, ma da induramento de'settarj; e ciò dimostra, quanto Iddio indulgente co'sedotti sia severo co'seduttori; nè vuolsi convertire in argomento di trionfo la pertinacia. — Ma se è vero, che i Concilj sono inefficaci, per qual motivo tutti gli eresiarchi ne invocarono il giudizio? Per qual motivo Lutero stesso vi appellò? Bisogna dire che i primi lo abbian fatto per render più pubblica, e più solenne la loro resistenza, perchè condannati altro non fecero, che impugnar la condanna; il secondo

lo abbia fatto per vieppiù insultare l'autorità ecclesiastica da lui spregiata, perchè diffatti invitato al Concilio da lui invocato ricusò d'intervenirvi. — Ai Protestanti, allorchè dimandano qual fu il frutto de' nostri Concilj, si può a vicenda dimandare, qual fu il profitto de' loro sinodi? Quello di Dordrecht ha convertiti gli Arminiani? Hanno eglino tralasciato di convocarli per ciò, che non ne vedessero il profitto?

340. Dai vizi intrinseci de' nostri Concilj passano i Protestanti agli estrinseci. Erano, si dice, adunanze tumultuose, dove la passione formava i partiti, e l'interesse era tutt'altro che quello della verità. Nulla di più scandaloso, dicesi, di quanto avvenne in quelli di Nicea, di Costantinopoli, di Efeso, di Trento, cosicchè s. Gregorio Nazianzeno ebbe a dichiarare di non volere più intervenire ad alcuno. 2.° Vi sono de' Concilj generali in opposizione con altri pure generali; il Calcedonese, che condannò la dottrina di Nestorio, coll'Efesino che l'approvò; il Costantinopolitano, che condannò i tre capitoli col Calcedonese, che gli approvò; il Costantinopolitano dell'879 che annullò gli atti dell'altro Costantinopolitano, che dieci anni prima avea condannato Fozio; quello di Trento coi Concilj antichi per riguardo ai libri canonici, alcuni de' quali rigettati da questi furono ammessi da quello. Gli stessi Concilj generali antichi, giusta Basnage, non si attribuivano l'infallibilità, e quando gli Ariani ricusarono di sottomettervisi, essi non opposero l'autorità dello Spirito Santo, da cui erano assistiti. Non vi fu Concilio generale che non abbia avuto bisogno di revisione.

L'assistenza dello Spirito Santo assicura l'inerranza del corpo, non l'impeccabilità degli individui. Qual conseguenza quindi si può egli dedurre dai tumulti? Per altro dove sono settarj i tumulti sono inevitabili, e la storia ne fa appunto in essi conoscere gli autori de' tumulti. Gli Ariani, Nestorio, Dioscoro chiamarono la spada in sussidio del loro simbolo. Allorchè s. Gregorio Nazianzeno il quale mentre reggea la Chiesa di Costantinopoli era

stato il bersaglio della cabala ereticale, facea de'Concilj un quadro svantaggioso, erano state dagli Ariani tenute sotto il nome di Concilj ben dodici radunanze, nelle quali il loro genio sedizioso, e violento avea soverchiato ogni limite; le sue dichiarazioni riguardavano queste assemblee ove gli Ariani aveano dominato. Il contegno del solo s. Atanasio tien luogo della più compiuta confutazione di simili imputazioni, quando non si voglia incolpare il perseguitato della persecuzione, come accadde in occasione della Bolla *Unigenitus*. — Del resto convien dire dei tumulti ciò che si dice delle eresie, e delle persecuzioni. Gli uni, e le altre erano provvidenziali; queste scosse permesse da Dio all'edificio della Chiesa servivano a mostrarne la fermezza inconcussa. Più forti sono le scosse, più risulta evidente l'opera di Dio, che lo ha eretto, e lo sostiene. Invece di scandalizzarsene, sono esse piuttosto un titolo di confermarsi nella fede.

Non si prova nè punto nè poco l'opposizione tra Concilj, e Concilj. L'assemblea, che Dioscoro capo degli Eutichiani raccolse l'anno 449, non è un Concilio; essa fu fino da'suoi tempi chiamata *latrocinium Ephesinum*. — È falso, che il concilio Calcedonese abbia approvati i tre capitoli; nessuno giunse finora a provarlo. — Fozio nel concilio Costantinopolitano dell'869, fu condannato come intruso, e non peranche come eretico. Quando l'altro Costantinopolitano dell'879, secondando le viste di prudenza di Papa Giovanni VIII ripose Fozio nella sede di Costantinopoli in allora vacante per la morte d'Ignazio legittimo patriarca, non annullò punto gli atti del precedente Concilio; perchè, colla morte d'Ignazio, Fozio cessava d'essere intruso, e cessava la causa della condanna da quel Concilio pronunciata. — Finalmente vi sono, è vero, de'libri, che gli antichi Concilj non aveau posti nel canone; ma averli omessi non è lo stesso che averli rigettati. Poteva quindi il concilio di Trento, senza opporsi ad essi, ammetterli, come fece.

È così vero poi, che i Concilj generali attribuivansi l'infallibilità, che dichiaravano eretici, scomunicati, ed indegni del nome di cristiani coloro, che rendeansi ribelli alla loro autorità, ed ai loro decreti. I concilj di Efeso (1) e di Calcedonia dichiararono che il loro giudizio è inappellabile, ed irreformabile. — E quando ebbe luogo qualche revisione di giudizj ecumenici già chiusi, ciò fu una conferma diretta a vincere coll'abbondanza le menti indocili, o un tratto di caritatevole condiscendenza affine di togliere ai ribelli ogni pretesto di querela. — In verità la malizia degli eretici non ha limiti. Quando si vuole da essi una sommessione cieca, e senza esame, si lagnano di non essere ascoltati. Quando si riassume in esame la materia già esaminata per soddisfare alle loro pretensioni, se ne deduce l'insufficienza dell'esame preceduto.

341. Dopo aver ragionato, o finto di ragionare piace talvolta ai Protestanti anche il creare. Un protestante (se si ha a prestar fede ad un incredulo, che lo cita) dice, che nella Biblioteca Vaticana amanuensi stipendiati si occupano a scrivere gli atti, e le opere de'Padri imitando i caratteri de'libri antichi, affine di poter dare queste copie moderne, come atti originali. Da ciò deduce egli molto logicamente, che la stessa frode può praticarsi anche sugli atti de'Concilj. — Quando si leggono questi drammi, corre alla memoria il catechismo di Heidelberg, dove s'insegna a quella povera gente, la quale se lo beve come un articolo di fede, che il Papa, ed i Gesuiti hanno volto da demonio, ed ali da pipistrello, e coda, e corna, e piè di caprone. Motivo forse, per cui in un paese protestante una folla di curiosi, che stavano osservando il cardinal Pacca in allora Nunzio apostolico a Colonia, mentre smontava dalla carrozza, portavano lo sguardo a'di lui piedi. Quanto è ridicola una setta, che ha bisogno di queste arti per sostenersi?

(1) Art. 3 e 6.

342. Ma eccovi finalmente all'ultimo vizio estrinseco de'Concilj, l'impossibilità di provarne l'ecumenicità. Per provarla richiedesi, che essi siano stati legittimamente, ed universalmente convocati: — che i voti vi siano stati liberi, ed unanimi: — che l'ignoranza, la prevenzione, la passione non vi abbiano influito. — Cose impossibili. E poi dopo tutto questo corredo ancora può darsi, secondo essi, che un Concilio certamente ecumenico cessi d'esserlo.

Duole, che parecchie di queste difficoltà siano comuni ad alcuni dottori cattolici. Perciocchè, se i cattolici le hanno pigliate da'Protestanti, la fonte, a cui hanno attinto, stabilisce una prevenzione troppo sfavorevole a carico della dottrina, ed è ben giusto, che questa sia stata colpita dal doppio anatema dell'autorità, e della pubblica opinione. Se i Protestanti le hanno pigliate da'cattolici, è ben facile l'imaginarsi qual dottrina possa esser quella, che ha potuto piacere a tali eretici. Antecedentemente abbiam dimostrata, quanto basta, l'assurdità di sistemi, da' quali sorge una Chiesa che non si può conoscere senza penetrare ciò che è impenetrabile, e che stabiliscono la mobilità di ciò che è essenzialmente immobile. Riportandoci al già detto passiamo a stabilire i canoni determinanti l'ecumenicità.

343. Primo canone: convocazione fatta dal Papa, o di suo consenso. Senza di questa, i radunati potranno costituire una Congregazione autorevole, non mai un Concilio, come non è Concilio provinciale quello, che non fu convocato dal Metropolitano. Le convocazioni fatte dagli Imperatori per la maggior facilità delle comunicazioni, che il potere loro somministrava, non erano legittime, come sulle traccie di Lutero (1) e di Calvino (2) insegnarono i Giansenisti; esse acquistavano la legittimità dall'adesione del supremo Gerarca. Capaci di pro-

(1) Adv. Pap.
(2) Inst. l. 4. c. 12.

durre nulla più d'una obbligazione politica, mentre potevano condurre allora allo scopo di mettere in moto tutto l'episcopato, il quale non estendevasi fuori dei confini dell'impero, oggidì sarebbero senza forza: nessun principe crederebbe di potere spiccare dai proprj uffirj un atto obbligatorio pe' Vescovi posti fuori de' proprj Stati. Non parleremo poi del principato intero; composto esso di giusdicenti ortodossi, ed eterodossi ad un tempo situati alle estremità opposte del globo, divergenti nelle opinioni, e negli interessi è impossibile, che concordi in un medesimo progetto di convocazione; anzi ne è impossibile la stessa comunicazione, e conclusione.

344. Canone secondo: la convocazione debb'esser diretta all'episcopato moralmente intero. Non è però necessario l'intervento personale; basta il rappresentativo, e la storia ne dà una prova continua. Neppure è necessario l'intervento dell'episcopato moralmente intero. Qualunque numero di Vescovi presieduto dal Papa è la Chiesa insegnante; le sue decisioni hanno forza ecumenica, ed obbligatoria anche per gli assenti. Liberio alla testa di diciotto Vescovi era la Chiesa; e la rescissione degli atti del Concilio di Rimini composto di quattrocento era da essi accolta colla venerazione dovuta ad un potere ecumenico. Il Concilio romano poscia tenutosi sotto la presidenza di Damaso riconobbe la nullità della decisione dei quattrocento dalla sola mancanza del voto pontificio, come la decisione dei diciotto ricevette dal voto pontificio ogni sua forza. Chi ammette magistero ecumenico ed infallibile anche nel solo Papa, non troverà difficoltà d'ammetterlo in lui unito ad un numero di Vescovi qualunque.

345. Canone terzo: presidenza del Papa personale, o rappresentativa. Nessun Concilio generale rammenta la Storia che non sia stato presieduto dal Papa almeno per mezzo de' suoi legati. Come risponde l'*Appellante* ad un fatto così luminoso, da cui risulta altrettanto luminoso il diritto? Una risposta concludente è impossi-

bile, e secondo la testimonianza di Bossuet, di cui egli si millanta seguace, nella Francia stessa tutta l'antichità ha sempre creduto, non esservi Concilio generale senza il Papa — *Quod attinet ad Synodos habitas, secluso R. Pontifice, Parysienses ultro fatentur eas irritas esse, et nullas* (1).

L'unico esempio di Concilio generale senza il Papa prova niente. In questo Concilio, ch'è quello di Costanza, si dice, i Vescovi senza l'intervento d'alcun Papa deposero Giovanni XXIII e Benedetto XIII; pure questo Concilio è ricevuto per generale, ed esso medesimo si dà questa qualificazione. — La parola *deposero* è impropria; perchè la deposizione s'intende soltanto d'una persona costituita legittimamente nel grado che occupa. Ora chi ha provato, che uno dei due fosse Papa legittimo e certo? Le ragioni migliori eran anzi per Gregorio XII, che apparteneva alla successione d'Urbano VI, e che rinunciò. Giovanni XXIII, che sembrò esercitare qualche autorità pontificia col convocare e presiedere per qualche tempo al Concilio, o rinunciò secondo alcuni dietro solenne promessa fattane in Concilio, o ratificò *almeno* certamente la sua deposizione; il che è ancora rinuncia. Restava Benedetto XIII il Papa fra i tre il più dubbio, ossia l'Antipapa fra i tre il più certo. Come può dirsi una deposizione la sentenza contro di lui pronunciata dal Concilio nella Sess. 37, quantunque ivi sia così chiamata? Dov'è il Corpo episcopale *moralmente intero, che depone un Papa certo e legittimo*, che è quanto dovrebbesi dimostrare per provare, che il Concilio generale sta anche senza il Papa? Poco importa, che questa radunanza nella quarta Sessione siasi appropriata la denominazione di Concilio generale. La sua qualificazione non si dee desumere da quanto essa allora ne pensava; per essere coerente non dovea pensarne altramente, raccolta, com'era, sotto la convocazione

(1) Gall. Orth.

e la presidenza di colui, che essa credea suo capo legittimo, e a cui obbediva. La sua qualificazione, da essa allora imprudentemente attribuitasi, oggi si desume, secondo alcuni, non da ciò, ch'essa stessa allor ne pensava, ma dalla conferma susseguitane di Martino V, Papa certo e legittimo riconosciuto da tutti. Diciamo *secondo alcuni;* perchè altri giustamente rigettano l'ecumenicità d'una parte di questo Concilio, avendolo Martino V approvato solo per riguardo a quella parte, che tratta della condanna di Wicleff, di Giovanni Huss e di Girolamo di Praga. L'esempio adunque del Concilio di Costanza non prova, che possa darsi Concilio generale senza il Papa, come non prova, che senza di esso possa concepirsi la Chiesa ortodossa.

346. Il 4.° canone è che il Concilio convocato dal Papa nel modo sovrindicato, e da lui presieduto, sia poscia da lui pubblicato come ecumenico, cioè diretto con atto pubblico, e solenne in termini obbligatorj a tutta la Chiesa. Quest'atto (sciolto il Concilio) appartiene a lui solo, siccome il solo legittimo, e competente giudice di tutte le credenze sparse pel mondo cattolico, e dei veri caratteri d'ecumenicità. Questo canone è radicale e decisivo, e può bastare a supplire i tre precedenti qualora questi non fossero stati osservati, ed a sanare la mancanza in quanto conterrebbe la ratifica d'una convocazione, e d'una presidenza illegali. La pubblicazione pontificia essendo obbligatoria per tutta la cristianità, e per tutto l'episcopato, è un mezzo spedito per riunire tutte le opinioni, per toglier di mezzo le dispute, per istabilire la fede, per evitare gli scandali, per promover l'ordine, e la pace della Chiesa. Laddove ben diverse sono le risultanze nel sistema di Febronio, il quale (1) stabiliva, parlando della Chiesa dispersa, non poter dessa *esercitare alcun atto di giurisdizione, nè alcuna cosa sentenzialmente definire, e l'inerranza*

(1) T. 5. c. 1. §. 8.

non competerle se non in quanto è radunata; poi parlando del Concilio generale diceva, non esser desso infallibile se non in quanto *i radunati hanno rappresentata la Chiesa universale;* lo che si desume *dalla ricognizione, ed accettazione* della Chiesa dispersa (1), ben s'intende insegnante, ed imparante insieme. Quando la Chiesa dispersa ci avrà detto, che un Concilio è ecumenico, non essendo noi certi che lo sia, dovremo invocare su questa ecumenicità il giudizio d'altri Concilj, l'ecumenicità de' quali sarà esposta alla stessa difficoltà fino all'infinito, e noi seguiremo Monsignore dal Concilio alla Chiesa dispersa, e da questa al Concilio fino alla consumazione de' secoli in omaggio a' di lui peregrini consiglj.

347. I giudizj di questo magistero hanno la stessa forza di quelli del magistero disperso. Le prove sono le stesse, nè occorre ripeterle. Da che segue, che nessuna forza, di qualunque provenienza essa sia, può scemarne menomamente la consistenza, come non può scuotere il menomo de' cardini del Vangelo. Lo che presupposto, non s'intende davvero ciò che dice l'autore più volte citato nell'*Analisi delle Prescrizioni di Tertulliano*, che » il peso d'una *definizione pronunciata* diminuisce in » proporzione del numero, e delle prerogative delle Chiese » opponenti (2) ». In qual senso può dirsi che una decisione ecumenica sia suscettibile di gradazione, come se vi fossero decisioni ecumeniche più, o meno infallibili? In qual senso l'opposizione consecutiva ad un giudizio ecumenico può essere operativa a discapito della *pronunciata definizione?* Come si può ammettere questa dottrina senza dar la mina a tutti i giudizj de' passati Concilj generali, i quali tutti furono contraddetti da serie, e gravi opposizioni? Ventidue n'ebbe l'eresia Ariana nel Concilio Niceno: quarantatrè contro duecento dieci

(1) L. 1. c. 6. §. 8.
(2) §. 57.

n'ebbe l'eresia Nestoriana nell'Efesino: trentasei furono quelli, che protestarono d'esser disposti ad abbracciar l'Arianismo anzichè ammettere la parola *consostanziale:* diciotto furon quelli, che ricusarono di sottoscrivere la condanna di Pelagio: un numero considerevole si sollevò anche contro il Concilio Calcedonese. Da quanti Vescovi non fu rigettato il quinto Ecumenico? Gli atti del sesto non furono combattuti in un conciliabolo? Il settimo non fu contraddetto da una radunanza notabile di Vescovi in Francfort ed in Pavia? E nel concilio di Trento non furono forse dissenzienti il Card. di Chatillon Vescovo di Beauvais, e quelli di Acqs e di Nevers? E i Vescovi riformati d'Inghilterra e Germania, e gli Orientali Scismatici, che formavano una comunione ben numerosa unita permanentemente nella difesa dell'errore, che nocquero alla pluralità unita col Papa? Si è mai udito dire, che tutti questi sieno cattolici, ed uniti tuttora colla Chiesa Romana?

348. Da tutte le premesse dottrine si deducono le competenze de' diversi rami ministeriali nell'esercizio de' poteri. Il Vescovo o solo o col voto consultivo de' parrochi, se gli piace, pubblica nella sua Chiesa la dottrina da insegnarsi, e giudica della conformità o difformità delle dottrine private che si insegnano dentro i confini della medesima: ecco la legge dichiarativa e la sua applicazione. Stabilisce il modo d'osservar l'una e l'altra, e giudica delle trasgressioni; ecco la legge direttiva e la sua applicazione. L'una e l'altra legge, l'una e l'altra applicazione obbligan la sola Chiesa presieduta dal Vescovo di cui si tratta, e sono di di lui competenza in quanto non siano riservate ad un'autorità superiore. Il mettersi in relazione col principe (negli Stati del quale trovasi la Chiesa in discorso) per l'osservanza e per l'applicazione reciproca del diritto originario delle genti, e per le nuove convenzioni, potrebbe appartenere al Vescovo stesso quando l'affare non interessasse l'ordine universale della Chiesa, e quando non fosse sot-

toposto a riserva; ne' quali casi appartiene al Sommo Pontefice. In somma ogni Vescovo è *subordinatamente* legislatore e giudice nella Chiesa sua propria. E per le stesse ragioni, e nei casi stessi legislatore e giudice universale e supremo per tutto il mondo cattolico è il Sommo Pontefice, sia che parli da solo, sia che parli insieme col corpo de' Vescovi dispersi o radunati in Côncilio generale; vale a dire legislatore e giudice supremo ed irrefragabile per tutto il mondo cattolico oltre il Sommo Pontefice è il corpo episcopale da lui presieduto o unito o disperso.

SEZIONE SECONDA.

Creazione del ministero personale.

349. Una società fatta per la perpetuità deve avere i mezzi con cui perpetuarsi. Uno di questi è il ministero personale, senza del quale nessuna istituzione può conservarsi. Diffatti, tolto dalla società il ministero, più non è possibile l'esercizio dell'autorità, come tolta l'autorità non esiste più società. Così senza ministero non esiste più Chiesa. Dunque chi ha fondata la Chiesa ha dovuto provvederla di ministero non solo, ma di ministero autorizzato a darsi una successione. Dunque esiste nella Chiesa ortodossa il diritto di crearsi il proprio ministero. Nulla di più evidente. Ecco perciò nelle sette un carattere di menzogna. Chi dei settarj ha mai pensato a darsi una successione?

Diciamo *nella Chiesa*. Dunque non fuori di essa. Dunque neppure nel principato; perocchè come sono enti morali fra loro distinti la Chiesa e la civile società, il magistero, ed il principato, così sono diritti fra loro distinti quelli degli uni, e quelli degli altri. Dunque la creazione del ministero personale della Chiesa ortodossa non può appartenere al principato; la sola Chiesa vi ha diritto.

Se così non fosse, i di lei interessi sarebbero troppo in pericolo. Tralasciamo di fermarci sulle ipotesi del meno male, che non sono poche, e rare; ristringiamoci a quelle del peggio. Supponiamo il caso, in cui il paese fosse governato da un principe eterodosso. Egli avrebbe un interesse indubitato d'introdurre nemici segreti della Chiesa nel di lei ministero; qualunque sia il freno che egli possa avere nelle leggi fondamentali dello Stato, non gli mancherebbero mezzi per compiere i disegni più tenebrosi; non v'è male che non s'avrebbe ragion d'aspettare, e l'indipendenza, che è il più fermo appoggio della Chiesa, più non sarebbe che un nome.

Per la qual cosa la cattolica Chiesa fin dalla sua culla esercitò questo diritto. Quando si fece il rimpiazzo dell'Iscariote colla nomina di Mattia, Pietro s'alzò pel primo in mezzo a' fratelli a discuterne la necessità (1); e benchè la sorte sia stata chiamata a decidere della scelta, non mancò d'aver la sua parte a quest'atto il Collegio intero. Quando si trattò di crear de' diaconi, che si occupassero dell'amministrazione delle temporalità, furono proposti sette uomini d'ottima fama agli Apostoli, i quali imposero loro le mani (2).

350. Il concorso però di tutta la Chiesa alla creazione del ministero era facile, e poteva durare finchè esso era composto di dodici membri collocati a poca distanza l'uno dall'altro: ma dovea divenir impossibile, quando dilatatosi il Vangelo, i credenti stessi si moltiplicarono e si diffusero per tutto il mondo. Necessariamente adunque questo diritto doveva a suo tempo consolidarsi nel Capo visibile della Chiesa, al quale fu detto: *quodcumque ligaveris super terram erit ligatum et in cœlis;* parole, che hanno precisamente la stessa estensione di quelle altre dette alla Chiesa governante: *Quæcumque alligaveritis super terram erunt ligata et in cœlo.* La

(1) Act. 1.
(2) Act. 6.

Chiesa riconobbe mai sempre siccome legittimo l'intervento dell'autorità Pontificia nell'elezione de' Vescovi; senza di che sarebbe illegittima la successione dell'episcopato finora regolata da'Papi, e saremmo Protestanti. Onde il Concilio di Trento ha definito — *Si quis dixerit Episcopos, qui auctoritate Romani Pontificis assumuntur, non esse legitimos et veros Episcopos... anathema sit.* — Dunque al supremo Gerarca per diritto pubblico ecclesiastico dopo la dilatazione della Chiesa appartiene la creazione del ministero personale nel mondo cattolico, e *subordinatamente* ed *in proporzione* al Vescovo nella sua diocesi. Tutto quanto si può allegare in contrario è o privilegio o abuso; privilegio, che suppone annuenza dell'autorità competente, abuso, che esprime violenza all'autorità competente. Così, ogni variazione che non sia abuso, è diritto ecclesiastico.

351. Nella classe de'privilegi camminano le elezioni de' Vescovi solite a farsi da'comprovinciali e confermarsi da'metropolitani. Dalla cattedra di Pietro emanò da principio la preminenza delle sedi patriarcali, la quale si diramò con certo ordine ne'metropolitani per la maggiore comodità dell'amministrazione. Non se ne può assegnare altra origine. Non si può ripetere da'Concilj ecumenici, che furon posteriori; molto meno da'Concilj provinciali, che suppongono già la subordinazione de' suffraganei a' metropolitani. D'altra parte i Vescovi essendo tutti eguali non potevano arrogarsi alcun grado sui loro colleghi. Dunque dalla Sede di Pietro derivò per conseguenza la compartecipazione de' metropolitani e de' comprovinciali all' elezione de' Vescovi.

Nella classe de'privilegi camminano pure le elezioni de' Vescovi fatte dal clero inferiore e dal popolo. Esse, come osserva De-Marca (1), non riconoscono altra origine che gli indulti Pontificj; perchè le ordinazioni fatte dai singoli Apostoli furono fatte per una autorità, che fu

(1) Concord. Sac. et Imp. lib. 8. c. 8. N. 6 et 8.

in essi personale e straordinaria, e si consolidò coll'ordinaria conferita da Cristo al solo s. Pietro (1). Anche in que' tempi però le elezioni si faceano dal metropolitano, e da'suffraganei senza consultare il popolo in molti casi, cioè 1.° quando questo non era per anche convertito; 2.° quando, essendo convertito, era caduto nell'eresia e nello scisma; 3.° quando, non essendo caduto, era diviso in partiti, che divergevano sulla scelta.

352. Finalmente le elezioni de' Vescovi fatte da' principi camminano parte tra i privilegi, parte tra gli abusi. Alcune volte si concedevano dall'autorità competente, alcune volte si usurpavano. Quelli che avean dotate le Chiese solevano arrogarsi i giuspatronati, e quando l'impero fu smembrato dai conquistatori del Nord, questi nuovi sovrani vollero aver parte alle elezioni de' Vescovi. » Parte, dice l'abate Cenni, per privilegio apostolico, » parte per dura necessità de' tempi infelicissimi della » Chiesa romana si stimò necessaria la conferma impe» riale (nell'elezione del Pontefice) finchè gli Augusti » nel secolo XI ne abusarono; e allora, cioè nell'an» no 1059, Nicolò II dichiarò tale elezione privilegio per» sonale conceduto dalla Santa Sede, e fu stabilita una » maniera d'elezione canonica assai diversa dall'antica (2) ». Quelli poi che erano più moderati s'ingerivano sotto qualche pretesto, e con ciò mettevano il ministero ecclesiastico nella necessità di concedere ad altri quanto ad esso solo apparteneva per evitare mali maggiori. Ecco il decreto di Nicolò II promulgato nel Concilio romano sull'elezione del Papa — *Eligatur (Pontifex).... salvo debito honore et reverentia dilecti filii nostri Henrici, qui in præsentiarum Rex habetur, et futurus Imperator Deo concedente speratur, sicut jam sibi concessimus, et successoribus illius, qui ab Apostolica Sede personaliter hoc jus impetraverint* (3). Troviamo anzi un Con-

(1) De-Marca; Dissert. de Singulari Primatu Petri N. 6 et seq.

(2) Esame del Dipl. di Lodovico Pio.

(3) Conc. Tom. 2. col. 50.

cilio romano, quello dell'898 sotto Giovanni IX, nel quale ad effetto di evitare i disordini, che nasceano, è prescritto che l'elezione si faccia da' legati imperiali — *Quia Sancta Romana Ecclesia plures patitur violentias, Pontifice obeunte, quæ ob hoc inferuntur, quia absque Imperatoris notitia, et suorum legatorum præsentia Pontificis fit consecratio.... volumus ut id deinceps abdicetur; electus ab omnibus præsentibus legatis imperialibus consecretur.*

353. Dalla premessa dottrina discendono molte importanti conseguenze: 1.° Se la creazione del ministero personale appartiene di pien diritto alla Chiesa, i patronati famigliari, o sovrani non derivano, che da concessioni della Chiesa: epperò alla Chiesa appartiene il fissarne l'estensione. E siccome ad essa era libero il non concedere, così essa ha potuto concedere sotto quelle condizioni che le piacquero: di quì le varie disposizioni canoniche dirette a determinare il modo di acquistarli, quelle sul modo di esercitarli, quelle sulle cause, che gli estinguono. 2.° Se la creazione del ministero appartiene alla Chiesa, tutte le discipline necessarie per regolare le persone che vi sono addette, e per assicurare il buon andamento degli uffici, a cui son destinate, sono del pari di competenza ecclesiastica. 3.° Se la creazione del ministero appartiene alla Chiesa, occorrendo rimozioni volute dall'ordine, o sostituzioni, o traslazioni, o deposizioni, o degradazioni, queste non possono partire se non da quel fonte, dal quale provengono le promozioni stesse, e ciò sotto pena di nullità. Epperò che vasto teatro di nullità non ci apre innanzi la storia della politica? Che pagine son quelle della Chiesa costituzionale di Francia nella rivoluzione del 1789, e quelle recentissime del Portogallo, della Spagna, della Prussia Renana, e della Russia cattolica? E tutte queste nullità di quante altre nullità sono fonti? Quante piaghe in vero deplorabili, e talora insanabili?

Formazione del ministero personale.

354. Nel sistema della Chiesa protestante non dovrebbe essere necessario l'occuparsi a formare i sacerdoti destinati al servigio della religione; perciocchè l'inspirazione individuale se può bastare ad istruire il popolo, deve bastare altresì ad istruire il ministro, che sappia leggere, e sarebbe superfluo il condurlo coll'insegnamento artificiale al di là di questo punto. Tuttavia i protestanti, senza assegnare un motivo di deroga al loro fondamentale principio, hanno voluto preparare al sacerdozio della riforma la gioventù con una istruzione speciale, che affidarono al principato, cosicchè la dottrina del catechismo protestante si risolve sempre in quella, della quale piaccia al principe d'imbeverlo. Onde Puffendorf parlando de' doveri del principe dice, che *huic conjuncta est cura non solum ædium sacrarum, sed et scholarum, ubi Ecclesiæ præformatur juventus* (1). E Bohmer (2) aggiunge, appartenere al principe anche il determinare la dottrina da insegnarsi. È dunque dottrina protestante, essere di competenza politica il proporre i testi di dottrina, che debbono servire di base all'insegnamento della religione.

355. La dottrina unicamente cattolica è quella che assegna per fonte dell'insegnamento religioso il legittimo magistero. Diffatti, dato un magistero depositario della dottrina divinamente stabilito, nessun insegnamento religioso può partire da altro fonte fuorchè da questo, non essendo permesso il sostituire alle divine le istituzioni umane. Ora essendo l'istruzione del sacerdozio, ove deve attignere il popolo, un atto magisteriale come ogni altro diretto ad ammaestrare il popolo stesso, qual dubbio v'è

(1) De hab. rel. ad vit. civ. § 43.
(2) Introd. in jus pub. univ. c. 2.

che esso pure non debba appartenere alla stessa autorità magisteriale? L'unità non è egli forse interessata egualmente nell'un caso e nell'altro? L'unità non ne patirebbe egualmente abbandonando la dottrina al sentimento privato sì nell'un caso che nell'altro? Il precetto evangelico imposto agli Apostoli di ammaestrare tutte le genti, si estende forse anche ai principi? Questo precetto è forse concepito con qualche restrizione, che metta l'insegnamento sotto l'ispezione, e la dipendenza della sovranità? Questa aveva forse qualche rappresentanza nel collegio Apostolico, quando il precetto fu imposto?

Inoltre l'ispezione dell'insegnamento è egli accidentale alla sovranità o essenziale? Se è accidentale, da qual parte gli può essere venuta, se non dalla Chiesa? E questo non ci riconduce al fonte cattolico, che noi assegniamo? Se è essenziale; dunque lo Shah di Persia, lo Czar di Russia, il Sultano di Turchia, il Re di Vurtemberg saranno magisteri legittimi per tutti i cattolici, e per tutto il clero rispettivo posti sotto la dipendenza della loro sovranità, vale a dire il Vangelo sarà affidato in custodia a Maometto, a Fozio, ed a Lutero, la verità alla menzogna, Cristo a' suoi nemici, e sarebbe Cristo stesso l'autore de' suoi danni. E se si provvede un rimedio a tali danni accordando alla Chiesa l'autorità di richiamare l'errante sovranità, non è ciò un sottoporla al magistero, a cui fu sottratta? Quali poi saranno i mezzi di farlo? Qual obbligo avrà un principe eterodosso dalla Chiesa richiamato d'obbedire al richiamo, egli che non è figlio della Chiesa, egli che ha in ipotesi il deposito della dottrina come essenziale alla sovranità? Sarebbe un far torto alla politica il supporre, che queste difficoltà siano passate inosservate; ma è un fatto, che non si è mai pensato a rispondervi, e che gli assurdi vanno facilmente a perpetuarsi, quando sono utili.

356. Intanto la storia non lascia mancare alla Chiesa le prove possessorie del suo diritto. Sono celebri fra gli Orientali la scuola d'Alessandria istituita da s. Marco,

ove sedettero dottori s. Clemente ed Origene, e le palestre di Nisibia e di Edessa fondate l'una da s. Giacomo detto Nisibeno e l'altra da s. Efrem. Si vede anche in tutta la storia, come osserva Fleury, che i maestri di queste scuole erano o i Vescovi, o sacerdoti, o monachi deputati da essi. Così camminarono le cose fino al IV secolo, epoca della pace data alla Chiesa, in cui si cominciano a vedere le prime traccie de'seminarj. Fu forse il primo s. Agostino, che radunò presso di se un corpo di giovani ecclesiastici, dal quale uscirono molti Vescovi cospicui, e che servì di norma nell'Africa a molte altre istituzioni di questo genere, le quali si moltiplicarono con eguale successo che rapidità, come si raccoglie dai Concilj di Vaissons dell'anno 527, di Toledo dell'anno 531, di Aix-la-Chapelle dell'anno 813, di Chalons dello stesso anno, di Roma dell'anno 826 e degli scrittori contemporanei di Carlo Magno, gran Mecenate de'sacri studj, e gran ristoratore delle piaghe lasciate dalla barbarie Longobardica. In queste case dette episcopali non è a dubitarsi, che il solo Vescovo regolasse l'insegnamento, perchè in nessuno de'citati Concilj si parla dell'intervento della sovranità, fuorchè per la protezione, e pei necessarj sussidj. Dopo il duodecimo secolo le case episcopali divennero appoco appoco università, alle quali insieme cogli alunni destinati al servizio della Chiesa concorrevano i laici stessi ad apprender le scienze profane, senza che i Vescovi lasciassero d'averne la direzione. Questa mescolanza, che durò dove più dove meno fino al secolo XVI, era sorgente di gravi disordini, nè poteva comporsi collo spirito di vocazione ecclesiastica, che solo si conserva lungi dai tumulti del secolo. Nel Concilio di Trento adunque i Vescovi si applicarono con sollecitudine allo stabilimento de'seminarj, e fra tutti s. Carlo soddisfece sì bene ai voti della Chiesa universale ivi parlante che » fu chiamato, dice » Van-Espen, il ristoratore di questa nobile istituzione, » e fu seguito da tutti gli altri Vescovi che fondarono

» seminarj ». Il Cardinale Pallavicini nella storia del Concilio di Trento narra, essersi da que' Padri affermato » che ove altro bene non si fosse ritratto dal me» desimo, questo solo ricompensava tutte le fatiche e tutti » i disturbi ».

Tale è il diritto costantemente dalla Chiesa esercitato sulla educazione intellettuale e morale del clero; diritto, che la sovranità non mancò ne' varj tempi di riconoscere, ed anche di proteggere. Una prova quanto recente, altrettanto luminosa, ed autorevole ci è fornita dall'art. X del concordato 16 settembre 1803 conchiuso tra Pio VII e Napoleone presidente della Repubblica Italiana, ove è stabilito, » che l'insegnamento, la disci» plina, l'educazione e l'amministrazione de' seminarj epi» scopali sono sottoposte all'autorità de' Vescovi rispettivi » secondo le forme canoniche ». Non è poco che un Napoleone riconosca l'insegnamento de' seminarj di diritto pubblico ecclesiastico!

Fanno compassione la leggerezza, e la superficialità, colla quale alcuni dottori cattolici trattano un argomento sì grave, e la facilità con cui lo abbandonano ai calcoli fallaci d'una politica insidiosa imputando di fanatismo chi ha criterio bastevole per sentirne l'importanza. Non lo vedono di quest'occhio i nemici della Chiesa. Infinitamente accorti sui loro interessi, e più che mai illuminati sulle conseguenze dell'educazione ecclesiastica, approfittano della nostra distrazione, e della nostra spensieratezza per darle una direzione conforme alle malefiche loro viste. Per nostra sventura la storia della Chiesa offre quadri frequenti de' loro successi, e a noi dopo l'oscitanza non restano che i gemiti. Eccone uno della Gazzetta Modenese intitolata *La Voce della verità* (1).

═ Fra i principali raggiratori del liberalismo, che anteriormente all'insurrezione aizzavano il governo contro il clero cattolico, e segnatamente contro i Vescovi,

(1) Sabbato 18. agosto 1832. N.° 162.

aveva figurato Luigi Potter notissimo autore d'una opericciattola, che racchiude la quinta essenza del Giansenismo, la = *Vita di Scipione Maria De Ricci fu Vescovo di Pistoja*, = destinata appunto a mettere la divisione fra i governi, e la Chiesa Romana, e che dalla benefica propaganda fu messa in circolazione anche per l'Italia nostra ad uso dei politici di corta vista. Costui collegato con una mano di cospiratori sollecitava fortemente la creazione d'un così detto collegio filosofico in Lovanio modellato sulla forma di quei troppo famosi seminari generali ideati altra volta per istrappare di mano ai Vescovi l'istruzione dei giovani destinati al sacerdozio, che sollevarono tanti rumori nella Belgica fino dai tempi di Giuseppe II. E come il governo fu incappato nel laccio, davano poscia opera i macchinatori ad intrudere nelle cattedre per maestri i più famigerati Giansenisti, e Liberali, affine di rendere sempre più insormontabile la linea di separazione, che ormai divideva clero, e governo, e nel conflitto delle due parti avvantaggiare gl'interessi del liberalismo, e appianare viemaggiormente la strada alla rivoluzione ».

» Fra i candidati della Setta, il Potter raccomandava caldamente certo Thielemans per l'insegnamento del Gius Canonico; e tra le segrete istruzioni, che venivano date a costui notabili sono le seguenti, contenute in una lettera del primó al secondo, che fu letta davanti la Corte di Assise di Brusselles in aprile 1830, allorchè scopertosi dal governo, ma troppo tardi, il piano della rivoluzione, cominciava a procedere contro i congiurati ad inutili tentativi di repressione ».

» Nello stato presente delle cose (scriveva dunque il
» Potter al Thielemans) fa d'uopo limitarsi a condurre
» l'insegnamento di guisa di mettere sempre Roma alle
» prese coi Vescovi, e col governo. A conti fatti i po-
» poli saranno i soli, che ritireranno tutto il profitto
» coll'andar del tempo; perocchè, se ciò si potesse di
» presente, credo che non avremmo più bisogno di Gius
» Canonico....

» Attingete pure, attingete fidatamente al = *Codex*
» *Josephi II* ecc. giacchè il *Cattolico Apostolico* ci deve
» servire di salvaguardia contro il *Romano* finchè la ra-
» gione ed il coraggio abbiano potuto mettersi di mezzo
» alle due parti, e porle fuori di causa, condannando
» l'una e l'altra allo spedale de' pazzi....

» A queste confessioni liberalesche s'aggiunge ora che Potter, e Thielemans comparvero pochi mesi dopo alla testa del governo insurrezionale di Brusselles, e poi si parli ancora *d'amalgama,* e di *concessioni* nel senso dei politici del giusto mezzo ».

SEZIONE QUARTA.

Perfezionamento del Ministero Personale.

Dopo aver considerato il ministero Ecclesiastico nell'atto in cui sta formandosi, conviene considerarlo già formato. L'uomo per vizio di condizione tende sempre a degenerare: è inutile il travagliare a formarlo, quando non si pensi al modo di rendere stabile l'effetto della buona educazione. È dunque di eguale importanza che il ministero Ecclesiastico sia provveduto di mezzi con cui formarsi e di mezzi con cui perfezionarsi. Il perfezionamento si ottiene colla coltura dello spirito e con quella del cuore; e siccome l'una e l'altra hanno i loro ostacoli, la maggior possibile diminuzione di questi esprimerà il grado maggiore possibile di quello. Ora gli ostacoli alla coltura dello spirito sono le brighe della conservazione e dell'educazione; quelli, che si oppongono alla coltura del cuore sono i pericoli della corruzione. A'primi si va incontro col celibato e colla sicurezza di congrui mezzi di sussistenza; a'secondi colla fuga del secolo. Quindi, ecco la necessità di trattare del monacato, del celibato e del diritto di sussistenza; tre oggetti di diritto pubblico ecclesiastico come il ministero stesso, non potendo questo esserlo senza che lo sia il suo perfezionamento.

§. 1.

Monacato.

357. Una lotta furibonda è impegnata sulle associazioni cenobitiche. Chi le vuole inutili, come alcuni del ceto stesso ecclesiastico; chi le pretende perniciose, come una gran parte de' filosofi, e de' politici. Quale fra i due giudizj dovrà prevalere? L'uno, e l'altro è incompetente; nessuno de' lottanti è sul proprio campo. La sola Chiesa è giudice legittima di ciò che le giova, o le nuoce; maestra infallibile di tutti i credenti non ha bisogno de' loro consigli; li rigetta anzi come temerarj; illuminata dallo spirito di Dio essa basta a se stessa. Ora qual è il suo giudizio? Il concilio di Trento ha dichiarato (1), che l'osservanza religiosa ben diretta è di molto *vantaggio, e splendore alla Chiesa di Dio;* ne approva i voti di povertà, castità, obbedienza, e quegli altri qualunque o voti, o precetti che costituiscono la regola, e tendono alla perfezione de' varj istituti, e ne comanda il fedele adempimento. La decisione Tridentina poi altro non è che una solenne ratifica di quanto la Chiesa ha fatto pel corso di quindici secoli per mezzo de' Concilj, e de' Pontefici onde disciplinare l'osservanza cenobitica, e darle consistenza, e durata. Da ciò appare qual sia lo spirito della Chiesa per riguardo a tale osservanza. Essa vi riconosce un mezzo di perfezione per coloro che vi si consacrano, e per se stessa un mezzo di conservazione, d'incremento, e di gloria. Chi oserà dissentire dall'inspirata maestra? Come dissentire da lei senza rimproverarla d'errore, o d'imbecillità? Posto il di lei giudizio, l'utilità dell'osservanza religiosa non è più un articolo di disciplina, ma è un articolo di morale: appartiene alla disciplina il modo, ma non la sostanza dell' istituzione;

(1) Sess. 25. cap. 1.

come istituzione ecclesiastica è un oggetto indifferente, e la Chiesa può stare senza di essa: come mezzo di perfezione riconosciuto dal consenso di tutti i Concilj, e di tutti i Pontefici, e dal suffragio di quindici secoli non può dalla Chiesa escludersi: non sarà necessaria nella Chiesa una tale, o tal'altra forma d'osservanza; ma è necessaria ne' rapporti della perfezione evangelica una qualche osservanza; non si può negarlo senza sopprimere la professione de' consiglj evangelici, cioè una parte del Vangelo, e senza supporre la Chiesa universale in errore sopra un mezzo di perfezione. Non è necessario, che tutti professino i consiglj evangelici: Ma è necessario, dato il Vangelo, che a tutti sia libero il professarli sotto la direzione della Chiesa, unica legittima depositaria della morale evangelica. Anzi per alcuni è necessaria la professione de' consiglj evangelici, com'è necessario il salvarsi; perchè per essi non vi è nulla di mezzo tra questa, e l'inferno, come per altri non vi è nulla di mezzo tra l'inferno ed il matrimonio. Costoro hanno diritto a questo stato; vi hanno diritto anche in faccia alla legge in quanto vi si sono impegnati in un tempo, in cui il corpo a cui appartengono aveva nello Stato una esistenza legale: diritto del quale non possono essere spogliati per la sola ritrattazione di quella volontà, sotto l'azione della quale cominciarono ad appartenervi. Ecco il vero stato della questione; a questo vuolsi rispondere; alla Chiesa, che proclama i diritti ed i vantaggi dell'osservanza religiosa debbono i teologi, i filosofi, i politici dar la mentita, ed opporne, e provarne l'inutilità, ed i danni. Se vi riusciranno, daremo loro vinta la causa. Ma se non riescono, toccherà a loro 1.° il purgarsi dalla macchia di presunzione, e di pertinacia, 2.° il conciliare col rispetto dovuto a' giudizj della Chiesa ed al Vangelo quanto eglino hanno scritto in favore delle secolarizzazioni de' corpi regolari operate dal potere politico.

353. Sarebbe egli mai, che si credessero inutili i corpi regolari, perchè la Chiesa potè esistere senza di essi nei

primi tre secoli? Ma collo stesso argomento si proverebbero inutili i parrochi stessi e tutte le istituzioni disciplinari, a cui diedero luogo le vicende e i bisogni delle società. I bisogni della Chiesa, quando aveva comuni i confini colla Palestina, eran forse quelli stessi, che ha dopo aver penetrate le regioni transatlantiche, ed innalzata la croce sui ghiacci delle zone boreali?

Dirassi egli forse, che i corpi regolari non hanno nè prevenuto, nè riparato bisogno alcuno? Ma allora resta a spiegarsi, come abbiano potuto per quindici secoli resistere al dente divoratore del tempo, il più grande nemico delle cose inutili. Indi resta a spiegarsi, come istituzioni che non hanno alcun rapporto nè ai bisogni ecclesiastici, nè ai sociali rinascano dopo l'eccidio universale dalle lor ceneri ad una vita novella, e più che mai vigorosa, senza supporre che contengano un germe d'immortalità, escludente ogni idea d'inutilità. Resta a spiegarsi, come sia inutile l'esistenza di ciò, che è immortale, cioè ha una necessità di esistere. Non sono opera umana nè il loro risorgimento nè la loro vocazione. *Non il loro risorgimento;* perciocchè la soppressione di tutte le famiglie cenobitiche, la dilapidazione dei loro patrimonj, l'alienazione delle loro case e più di tutto la rivoluzione delle idee religiose prodotta dalle convulsioni politiche, e dai libri empj, in somma il movimento impresso sulla gran macchina sociale negli ultimi tempi conducevano a tutt'altro che ai risultamenti, che abbiamo sotto gli occhi. Eppure i corpi regolari risorgono, e in Francia (cosa ammirabile!) sortono da una costituzione atea, che non li vorrebbe. *Non la loro vocazione;* perciocchè la forza d'una educazione affatto liberale, la febbre della libertà propagatasi a tutte le classi, i pregiudizj troppo radicati d'una filosofia fatta nè punto nè poco a spiritualizzare, in fine la prospettiva del dispregio presente, e della persecuzione ben anco, l'incertezza dell'avvenire sopra un terreno tuttor traballante per le passate scosse, non erano al certo inviti al chiostro. Eppure giovani usciti da scuole

irreligiose, donzelle allevate da genitori miscredenti, militari, e dotti assorti ne' vortici del gran mondo, che doveano aspettare dai loro allori, e dai loro studj il loro avvenire, ebrei, e protestanti convertiti, che del cenobio non conoscevan che il nome, in una condizione così infelice di cose, ebbero lo spirito, e la vocazione cenobitica, senza saper d'onde loro venisse. Una legge provvidenziale, e conservatrice ha deposti questi semi preziosi nel seno della Chiesa, e della società, ove servì a fecondarli quella stessa azione, per cui voleasi isterilirli: essi sbocciano come fiori, che signoreggiati dall'intrinseca loro vitalità obbediscono all'irresistibile forza del sole, che gli sviluppa. Il genio della distruzione fe' udire il suo grido: ma come comprimere ciò che non può esser compresso, come non sentire un bisogno individuale, e sociale, che vuol esser sentito?

339. Si gridò *all'ozio*. Ma chi sono gli oziosi? Forse i monachi, che consumarono nelle solitudini tutta la vita a trascrivere, ed a conservare alla posterità tutti i frutti dell'antica sapienza, e le produzioni della classica letteratura greca, e latina, che sole educan le nostre generazioni? Forse i Trinitarj che consecravano le loro persone, e le loro fortune alla redenzione degli schiavi; i così detti Pontefici del secolo **12.°** che faticavano alla restaurazione de'ponti, e delle strade; gli Ospitalieri, che immolano tutti i loro giorni alla cura degli infermi, e fanno degli ospitali la loro abitazione, e del fetore la loro delizia; i Crociferi, che spendono i giorni, e le notti al letto degli infermi per confortarli spiritualmente al gran viaggio dell'eternità? Forse i Benedettini, ai quali sono dovute tante ricche collezioni d'antichi monumenti, e le più cospicue edizioni de'Padri, e che esuli dal consorzio degli uomini vivono sepolti nelle biblioteche unicamente per accrescere a coloro, che gli accusan d'ozio, il tesoro delle umane cognizioni? Forse i figliuoli di Domenico, che abbandonan tutto per attendere unicamente alla predicazione del Vangelo e tra noi, e tra gli in-

fedeli? Forse i Gesuiti, chiamati dagli eretici stessi con ingiurie, che sono lodi, atlanti del Papato, sergenti del Vescovo di Roma, midolle del Papismo, evangelisti del Papa (1); i Gesuiti colmati d'elogi da ventitrè Papi (2); i Gesuiti fatti, dicono tre Papi (3), per salvar la Chiesa dalle zanne de' settarj; i Gesuiti apostoli, missionarj, filosofi, filologi, letterati, fisici, matematici, ascetici ne' confessionali, teologi sulle cattedre, oratori sui pergami, educatori degli antropofagi alle Indie, de' principi in Europa, della gioventù dappertutto? Forse i Certosini, che con un sagrificio, di cui il solo Vangelo può render capace un uomo, si fanno del chiostro un sepolcro, ove impiegano nella salmodia quella parte della notte, che di fuori si passa al teatro, o tra le coltri, e dividono il giorno tra l'orazione vocale e la mentale? Certamente questi ultimi nel linguaggio del mondo sono gli oziosi. Ma un protestante il quale avea della preghiera un'idea più giusta che non molti cattolici scrisse parlando dell'immunità del clero dal servizio militare: » Illi quoque » censendi sunt militare tamquam Dei sacerdotes, atque » cultores, et manus quidem servant puras, sed preci- » bus apud Deum certant pro his qui juste militant, » et pro eo qui juste regnat (4) ». Chiamisi pure ozio la preghiera; ma secondo la Scrittura non era il braccio guerriero di Giosuè ma la preghiera di Mosè la causa della vittoria sopra di Amalec: appena Mosè calava le

(1) Bartoli vita di S. Ign. L. 3. N. 6.

(2) Paolo IV, Pio IV, S. Pio V, Gregorio XIII, Sisto V, Gregorio XIV, Clemente VIII, Paolo V, Gregorio XV, Urbano VIII, Innocenzo X, Alessandro VII, Innocenzo XI, Clemente X, Alessandro VIII, Innocenzo XI, Clemente X, Alessandro VIII, Innocenzo XII, Clemente XI, Benedetto XIII, Benedetto XIV, Clemente XIII.

(3) Gregorio XV, ed Urbano VIII negli Atti di canonizzazione di s. Ignazio, e Benedetto XIV nella bolla *Constantem* del 24 aprile 1728.

(4) Grozio *De Jur. bel. et pac.* L. 2. c. 26.

braccia sue supplichevoli, la vittoria abbandonava Israele. Gran soggetto di considerazione! Se vi fosse fede, si scoprirebbe una delle cause delle pubbliche calamità, e uno de' modi di mettervi rimedio.

Nè già è vero, che quanto hanno fatto i corpi regolari, sarebbesi potuto fare dai loro membri separati l'uno dall'altro. Gli individui non sono mai capaci di ciò, di che è capace un corpo. Nel ricinto de' chiostri dove la religione è la forza motrice di tutte le azioni, dove la regola esclude l'arbitrio, dove il metodo di vita è uniforme, e tutte le ore hanno una occupazione, dove l'esempio de' fervorosi eccita i languidi, dove nessuna sorta di cure, novelle, fracassi distraggono l'attenzione dal proposito dell'istituto, dove tutto tace, e tutto parla, sono maggiori i mezzi, e minori gli impedimenti al bene. Vi sono anche de' servigi, che si possono rendere dalle sole comunità. La cura degli infermi, degli orfani, de' vecchj, l'educazione della gioventù, l'impegno delle missioni, e tutti gli istituti di carità, sono cose, che richiedono operai anticipatamente formati, e pronti ad occupare il luogo di quelli, che mancano. Le intraprese letterarie, che suppongono ricca biblioteca, facile corrispondenza co' dotti, concorso di collaboratori, non possono essere l'opera d'un solo individuo, e molto meno d'un individuo animato da motivi men forti di quello della religione. » Le opere, dice il protestante De-Luc (1), » che richiedono tempo, e fatica sono sempre meglio ese» guite dagli uomini, quando operano in comune, che » quando lavorano separatamente. Vi è più proposito, più » costanza nel seguire lo stesso piano, più forza a su» perarne gli ostacoli, e maggiore economia.... Ma vi » è un'altra specie di società, nelle quali tutto è ridotto » all'interesse comune, e le regole sono meglio osservate. » Queste sono le associazioni religiose, le quali appunto » perciò riuscirono assai meglio delle altre negli stabi-

(1) Let. sur l'hist. de la ter. et de l'hom. t. 4. p. 72.

» limenti che intrapresero . . . Senza l'esatta osservanza » d'una regola sono inefficaci i maggiori spedienti, si » dissipan, per così dire, i loro affetti, e più non ten- » dono al bene comune . . . . Senza il vincolo salutare » della religione invano tenterebbesi di formare simili so- » cietà; quelle formate dalle convenzioni non hanno lunga » durata . . . . La sola religione o per la sua forza na- » turale, o in virtù della pubblica opinione può produrre » questo effetto felice. Nel chiostro chi potrebbe trasgredir » la regola è trattenuto da tutta la società.... Dunque » sono sorpreso, che i Protestanti non abbiano conser- » vato in Allemagna i chiostri; vorrei vedere in ogni luogo » questa sorte di stabilimenti ». Un altro protestante, Mosheim, come già avremo occasione d'osservare, confessa, che a'monachi dei secoli 7.° ed 8.° è dovuta la conservazione degli avanzi dell'umano sapere; che essi aveano in loro potere le sole biblioteche sopravvissute agli sterminj, ed attesero a trascriverne i libri; che i monasteri erano divenuti gli archivj delle leggi, e degli stessi trattati internazionali, delle carte di fondazione, e di tutti i monumenti della storia; che le famiglie più ragguardevoli si felicitavano di poter collocare i loro figli ne'chiostri; che da'chiostri per otto o dieci secoli furono cavati per la più parte i prelati destinati a coprire le sedi episcopali. Pressochè le stesse cose ripetono d'Alembert (1) e Voltaire (2). Quale individuo sarebbe stato capace d'una sola di queste imprese?

560. Si gridò *all'immoralità,* e si trovarono immorali la vita de'cenobiti, le ricchezze, i voti stessi approvati dalla Chiesa.

Un vincolo irrevocabile, com'è il voto, è un giogo tirannico imposto all'umana libertà, un insulto fatto alla natura. — Eppure tutta la vita dell'uomo è piena di atti che legano il suo avvenire irretrattabilmente. Il vin-

(1) Dest. des Jesuites.
(2) Essai sur l'hist. gen. t. 4. c. 135.

colo conjugale è un vincolo indissolubile, del quale non si può sperare lo scioglimento se non dalla morte: sono inviolabili i giuramenti, che ci legano alla autorità sovrana, alle leggi politiche, all'ordine pubblico: sono promesse irretrattabili i contratti che obbligano ad altrui le nostre persone, i nostri servigi, le nostre sostanze. Per qual ragione tutti questi legami, che pur son posti sotto il giogo necessario sì, ma inesorabile della politica coazione, e che non si possono infrangere senza incorrere le pene minacciate da' codici, per qual ragione non si chiaman violenze alla libertà, insulti alla natura, e si fregia poi di questi nomi il legame del voto, che non ha altra coazione che quella della coscienza, e non segue altra legge fuor di quella, che ciascuno si è fatta? Per qual ragione non è tirannica l'osservanza impostaci da una forza legittima sì, ma coercitrice, e dovrà poi esser tirannica quella, a cui noi ci siamo volontariamente sottoposti? Vi è forse maggior libertà di quella di fare noi stessi quella legge, a cui dobbiamo obbedire?

Il voto di povertà getta un essere ragionevole in quello stato, da cui si sforza liberarsi chiunque vi si trova impegnato. — Eppure l'eguaglianza tra gli uomini, e la comunione de' beni sono i beni a cui sospirarono le moderne utopie. E questa eguaglianza, e questa comunione, che nella civil società è impossibile, nella sola società religiosa si realizza, ove quella lotta d'individuali interessi, che agita, e sovverte gli stati, è totalmente paralizzata, ed estinta, ed ove ciascuno con egual diritto e nella misura voluta da' proprj bisogni gode dei beni, che non sono in proprietà degli individui, ma soltanto del corpo. I poveri evangelici sono i veri e soli *comunisti* possibili, e lo sono senza discapito della ragione, e dell'ordine pubblico.

Il voto di castità è impossibile ad osservarsi. — Eppure, oltrechè questa proposizione è condannata dal concilio di Trento, nessuno osa asserire questa impossibilità della castità, a cui son condannati il soldato, il servo, l'operajo necessitoso, la fanciulla senza dote.

Il voto d'ubbidienza è un giogo umiliante, più atto a far degli schiavi, che non de' perfetti. — Eppure in nessuna società il suddito è più libero, che nelle religiose. L'arbitrio del superiore è limitato non solo dalla legge divina, ma anche dalla regola dell'istituto. Il superiore destinato ad applicare l'una, e l'altra è quegli che i sudditi hanno eletto, e che non ha il comando se non per deporlo e ricadere poco appresso nella classe de' sudditi.

I sudditi poi non hanno dover d'ubbidire, se non in ciò che è conforme alla legge di Dio, ed agli statuti dell'ordine. In qual società i membri sono più sicuri dal dispotismo; e dall'ingiustizia? E questi sudditi così liberi son tuttavia quelli, dei quali deve meno temere la civil società. Le masse tanto più sono effervescenti, quanto più le volontà sono in balia di se stesse. Dunque quando leggi più autorevoli delle civili signoreggino un maggior numero di atti, quando molte volontà sociali siano dal voto annientate, non sarà egli più certa la docilità delle masse?

Si è voluto classificare tra le immoralità le ricchezze monastiche. — Cominciamo a premettere, che il possedere non è una colpa, quando si possegga con titoli legittimi, e che possedettero appunto a questa maniera i monachi. Quando non v'erano altre scuole se non i monasteri, altri maestri se non i monachi, e questi erano ad un dipresso i soli pastori rimasti dopo lo spogliamento, e la distruzione del clero secolare avvenuta sotto l'impero de' barbari; quando i monasteri non eran nè più nè meno che case di carità, le sole dai barbari rispettate; era ben naturale che i sopravanzi de' beni ecclesiastici dilapidati cadessero nelle loro mani, e che i ricchi, i quali morivano senza eredi, e i principi, i quali vedevano l'effettiva rifluenza della ricchezza monastica sui loro popoli, dotassero i monasteri esistenti, o ne fondassero de' nuovi. Molto più naturale poi era, che se i monachi erano agricoltori, le loro fatiche fruttasser

loro qualche cosa di più della sussistenza. » Se noi ri-
» montassimo, dice il citato De Luc, all'origine della
» maggior parte de' monasteri, troveremmo che i primi
» loro abitanti furono uomini, che coltivavano la terra,
» e ad essi, ed al buon governo de' lor successori son
» debitori de' beni che godono. Imitiamoli senza averne
» invidia. Se le loro possessioni appartenessero a qual-
» che signore, ciò non susciterebbe alcun mormorio, nè
» darebbe luogo ad alcuna satira. Perchè non fare lo stesso
» per rapporto ad un convento? Io rimiro questi stabili-
» menti con tutto il piacere.... Non vedo qual parte usur-
» pino i monachi dell'altrui felicità ».

Data poi la legittima provenienza de' beni monastici, nessuno negherà, che i monachi possano farne buon uso; ed è troppo chiaro che l'esagerarne i danni equivale al dissimulare la facilità del buon uso, che si verifica ne' monasteri. Senza dubbio le ricchezze portan seco la tentazione dell'abuso; ma sotto l'impero d'una regola sono possenti mezzi al bene, e se i tempi andati presentano qualche esempio del contrario, ciò non fu l'effetto se non dell'obblio della regola, sul quale la Chiesa non manca di portare la sua vigilanza e la sua coercizione quando non è inceppata nell'esercizio del suo potere, come ben ne è prova l'abolizione degli Umiliati, e la conversione de' loro beni in altre cause pie. Il buon uso poi, che realmente se ne fece, è un fatto che la storia non tace. Si sa quanto costavano al Trinitario i riscatti, all'Ospitaliero gli infermi, al Benedettino i lavori scientifici, al Gesuita le missioni. Queste grandi imprese non si compiono senza danaro. Stows negli *Annali* dice sotto l'anno 1536, che la soppressione in Inghilterra di 600 monasteri divorò la sussistenza di diecimila affamati. La storia ci ha conservati gli sforzi fatti dalla Certosa di s. Martino di Napoli in tempo di carestia, e dalla Certosa di Trisulti nella Campagna di Roma, non che le liberalità sistematiche del monastero Glasconiense. Composto di cento monachi, dice Sander, ali-

mentava, oltre trecento domestici, molti giovani alle accademie, un numero immenso di poveri due volte la settimana, e continuamente un numero indeterminato di passaggieri, che salì talvolta ai cinquecento (1). La filosofia volle vendicarsi dell'umiliazione, che le costavano beneficenze, di cui essa non era capace; mirò a disseccar le fonti, onde scorrevano, come fautrici dell'infingardaggine. I suoi voti furono compiuti; e così il pane di oneste persone dedicate al servigio dell'umanità divenne alimento delle passioni d'ambiziosi politici, e di sanguinosi guerrieri; ciò che rendea prima felice un picciol numero di famiglie fu rivolto a comperar le lagrime, e la disperazione d'interi popoli e nazioni. La riforma Anglicana non seppe soffrire le ricchezze de'templi, e de'monasteri; essa ebbe il contento di vederle impiegate nella costruzione d'un palagio del Duca di Sommerset mentre la peste disertava le contrade di Londra. È Nerone, che suona la cetra mentre Roma divampa. Un monastero colla sua Chiesa, co'suoi edificj e colle sue rendite fu pure la ricompensa del fanatismo del successore di Tomaso Moor, come il premio delle iniquità di Cromwell fu la casa degli Agostiniani di Londra colla loro basilica, e supellettile, che furon ben tosto convertite in un sontuoso palagio. Voglionsi leggere in proposito le *lettere* di Cobbett riformato Anglicano; perchè tutto quello che si può attingere ad altri fonti è sempre poco. Almeno la dilapidazione avesse servito a sollievo del popolo. Ma in quella vece, dice Sander, le esazioni si moltiplicarono in modo che nessun re d'Inghilterra in cinquecento anni aveva per l'addietro più d'Enrico oppressa la sgraziata nazione, che poi levossi in varie parti a sedizione.

E dell'immoralità della condotta cenobitica che non si scrisse? Lo stile di certi declamatori è quello d'uomini dimentichi d'ogni principio e degni di presiedere ad una società di leoni. L'autore della *Riforma d'Italia*

(1) De Schismate Anglic.

dopo d'aver con penna tinta agli inchiostri d'inferno descritta la dissolutezza, e la ghiottoneria monastica, così conchiude: » Mettete loro (ai frati) le spie d'attorno, » che facciano palesi i loro adulterii, le loro fornicazio» ni, i loro sacrilegi, i loro rubamenti, i loro intrighi, » e cabale, e gli altri misfatti tutti: fateli accusare, fateli » trovar sul fatto, fateli mostrare al popolo. Questo gri» derà vendetta; e voi punite i frati, mandateli via, spia» nate il monastero, e destinate (questo è quello che im» porta!) le loro entrate in usi grati alla gente ». Per altro le accuse che si riferiscono ai Gesuiti non toccarono i loro costumi; convien dire, che questi non offrissero appiglj neppure alla calunnia più consumata, e più sagace. Esse riguardano perloppiù la loro dottrina; di questa si parla come parlerebbesi delle cene d'Atreo, e di Tieste; se gli antropofagi avessero uno stile, non potrebbero avere che quello degli anti-gesuiti. Ad udirli, i Gesuiti hanno insegnato il probabilismo, il peccato filosofico, l'ignoranza invincibile, la simonia, la bestemmia, il sacrilegio, la magia, il maleficio, l'astrologia, l'irreligione d'ogni specie, l'idolatria, la superstizione, l'impudicizia, lo spergiuro, il falso testimonio, l'ingiustizia de' tribunali, il furto, l'occulta compensazione, il parricidio, l'omicidio, il suicidio, il regicidio; poi migliaja d'errori sull'ubbriachezza, sulla contumelia, sul duello, sulla carità, sulla correzione fraterna, sulla messa, sulla comunione, sull'usura, sulla menzogna, sulla calunnia, sulle donazioni frodolente, sullo scandalo, sulla confessione, sull'assoluzione, sull'ordine, sull'adulterio, sugli abiti, sull'abuso della penitenza, sull'incesto spirituale, sulla ribellione. Questa litania (la quale per altro non impedisce, che i Gesuiti siano ora chiamati da tutte le parti) è contenuta nell'*Estratto delle asserzioni pericolose, e perniciose de' Gesuiti,* che, quantunque sia una ripetizione d'altro simile *Catalogo, o estratto* del protestante Dumoulins, e quantunque zeppo d'infedeltà, che l'Arcivescovo di Parigi mons. de Beaumont

vi numerò fino a novecento e condannato dalla Santa Sede; pure non lasciò d'essere adottato e di servir di base alla sentenza d'abolizione pronunciata dal Parlamento di Parigi, di quel corpo delirante di faziosi, e di settarj, che fu poi da Luigi XIV giustamente condannato alla sorte stessa de' Gesuiti. Questo stesso documento contiene le qualificazioni applicate alle dottrine Gesuitiche, e sono quelle di attentatorie al dogma della processione dello Spirito Santo, secondanti l'Arianismo, impugnanti la certezza d'alcuni dogmi sulla gerarchia, sui riti del sagrificio, e del sacramento, rovescianti l'autorità della Chiesa, e della Sede Apostolica, favorevoli ai Luterani, ai Calvinisti, ai Wicleffisti, ai Ticoniani, ai Pelagiani, ai Semipelagiani, agli errori di Cassiano, di Fausto, dei Marsigliesi, ingiuriose ai ss. Padri, agli Apostoli, ai Profeti, a s. Gio. Battista, agli Angeli, alla Beata Vergine, alla divinità di Cristo, ai misteri della Trinità, e dell'Incarnazione, tendenti al deismo, ed all'epicureismo, smoventi i fondamenti della fede, inducenti i cristiani a viver da pagani, gli uomini a viver da bruti. In questo catalogo veramente parlamentario in fatto ed in merito sgraziatamente non è compreso il peccato gesuitico famoso negli annali che per ragione di introfetazione vince tutti i peccati precedenti sommati tra loro, e colle loro famiglie. Egli è quello di cui parlò Fenelon nella sua celebre pastorale (1): »Non si vuol vedere » che i Gesuiti in tutto ciò che si è fatto senza di essi. » Se ascoltate quelli del partito, i Gesuiti hanno fatte » le censure della Facoltà di teologia, dalla quale sono » esclusi: essi presiedettero alle assemblee per regolare » le deliberazioni della Chiesa di Francia: essi guidarono » la penna di tutti i Vescovi nelle lor pastorali: essi diedero lezione a tutti i Papi per comporre i loro brevi: » essi dettarono le costituzioni della Santa Sede. La Chiesa » intiera divenuta imbecille malgrado le promesse del di-

(1) 1714.

» vino suo sposo più altro non è che l'organo di questa
» compagnia Pelagiana. Non bisogna più ascoltare la
» Chiesa; perchè essa non è più guidata dallo Spirito
» Santo, ma dai Gesuiti, alla stessa maniera appunto che
» i protestanti rifiutarono il Concilio di Trento siccome
» un tribunale subornato da' loro nemici». Cielo! quanti
peccati! Non si può scorrerne il catalogo, senza sentirci
tentati a dimandare: chi l'ha imaginata si è proposto
di farsi credere, o di dispensare il mondo dal prestargli
credenza? Nel primo caso è a dubitarsi che la ragione
lo abbia abbandonato. Nel secondo a che serviva una
leggenda così lunga? Calvino si sbrigò in poche parole:
» Jesuitæ vero, qui se maxime opponunt nobis, aut ne-
» candi, aut, si hoc commode fieri non potest, ejiciendi,
» aut certe mendaciis, et calumniis opprimendi (1) ».

Ma veniamo a noi. Noi saremmo filosofi da catena, se pretendessimo che chi entra in monastero lasciasse alla porta la creta d'Adamo. Il sajo cenobitico non rende impeccabile chi lo veste, e lo stesso collegio Apostolico in dodici membri ebbe tre prevaricatori. La stessa applicazione a riformare gli altrui costumi è un pericolo di contrarli. Dunque anche ne' cenobj, come fuori, *necesse est ut eveniant scandala*. Per metter qualche demerito a loro carico, bisogna provare che dentro di essi il male è maggiore, o eguale a quello che sta fuori di essi. Senza di questo, l'osservanza cenobitica uscirà sempre inoffesa dall'attacco, e la Chiesa non meno, che la società avranno da essa un vantaggio.

La giustizia poi ha una dimanda da fare ai declamatori, che suonan la tromba sulle colpe cenobitiche: *O male, quare taces bonos* (2)? Perchè si tacciono i Santi, che in ogni tempo uscirono dalle celle monastiche? Perchè si tace, che la disciplina è atta almeno a farli, se non li fa sempre? Perchè si tace, che se non tutti

(1) Ap. Becan. aphor. 15 de modo prop. Calv.
(2) Aug.

son santi, sono per la più parte d'una condotta regolare? Perchè si dissimula che i pochi cattivi sotto il freno della regola sarebbero forse la peste della società se fossero nel secolo abbandonati a se stessi? Non hanno forse in questo caso ancora un guadagno e la società, e la Chiesa stessa?

La giustizia può fare un'altra dimanda. I disordini sono eglino sempre imputabili ai cenobiti? Non si può pretendere che gli uomini siano virtuosi quando si lascia loro tutta la libertà d'esser malvagi, e si mettono al coperto da ogni repressione tendente a limitarla. La concordia de'poteri è quella che dà alla regola l'efficacia di cui è capace.

361. È piaciuto ad alcuno il mover querela anche sul numero degli ordini regolari. *Pochi, e buoni* perchè anche Cristo, disse Schmid o il suo chiosatore (1), si servì di pochi, ma scelti ministri, voleva dire di dodici pescatori. — Pochi, e buoni per aver un titolo di togliere anche i pochi. Nei pochi alligna l'impotenza, manca l'esempio, languisce l'emulazione, intorpidisce l'azione; non se ne conosce quasi l'esistenza; di là non mai un santo, non mai un dotto, non mai un uomo di mente straordinaria; passan dei secoli senza vederne, ed eccone allora dalla sperienza l'inutilità, della quale sa tanto bene approfittare il genio della distruzione.

Non occorre occuparsi del numero: la sola libertà naturale è quella, che lo determina, come determina il numero de'conjugati: per alcuni è un bisogno la professione religiosa, come lo è per altri la società domestica. I pubblici scandali sono uno spettacolo, a cui certe anime sensibili non reggono ed un pericolo ch'elleno son costrette a fuggire. Il torto non è di chi fugge ma di chi rende necessaria la fuga col rendere la frequenza impervia alla virtù. La politica avrebbe una buona ragione di tanto più congratularsi quanto più venga a sce-

(1) Principj di legislazione.

marsi il numero di coloro che chiedon nulla allo Stato. Perciocchè è forse felice la condizione d'un paese, in cui una gioventù, avida di ricchezze, e di distinzioni, resa impetuosa dagli stessi suoi desiderj si precipiti a sciami sulla carriera degli impieghi cinque o sei volte minori in numero delle dimande, e chieda al governo ciò che esso non può dare? Eppure sarebbero gli istituti religiosi quelli, che procurerebbero ai governi questo bene incalcolabile. Tuttavia, perchè può darsi il caso d'una concorrenza strabocchevole, vuolsi tener certo, che la Chiesa non mancherebbe di provvedere, e ne abbiamo prove di fatto ne' concilj Lateranese IV (1) e Lionese II (2); nè fu un rimedio legittimo quello adottato nel **1810** da Napoleone, il quale coll'art. **15** del concordato **16** settembre **1803** aveva anticipatamente confessato il suo torto e il diritto della Chiesa. Ecco l'articolo: »Nessuna soppressione di fondazione ecclesiastica » potrà farsi senza l'intervento della santa Sede Apo» stolica ».

§. 2.°

Celibato.

362. Oltre la professione religiosa in generale, che abbraccia i tre voti, il celibato in particolare è riconosciuto dalla Chiesa un mezzo di perfezione. Dopo di Gesù Cristo, che aveva approvata la rinuncia al matrimonio per agevolare l'acquisto del regno di Dio, l'Apostolo avea dichiarato stato di maggior perfezione quello del celibato che non quello del conjugio. La Chiesa raccolta nel Concilio di Trento, ripetendo quanto aveano deciso i Concilj di Toledo, di Cartagine, d'Orange, d'Arles, di Tours, di Agde, d'Orleans, d'Elvira, di Neocesarea,

(1) C. 13.
(2) C. 23.

definì come articolo di fede la dottrina dell'Apostolo poc'anzi citata, condannando chi avesse osato asserire il contrario (1).

A che dunque tanti lai e tante accuse contro il celibato ecclesiastico? Dov'è fuori della Chiesa il tribunale competente per giudicare d'un mezzo di perfezione evangelica, e di ciò che vi si riferisce? La Chiesa ha pronunciato; ogni discorso è inutile; nessuno sforzo umano riuscirà a farle rivocare un dogma, cioè a far sì che quanto è rivelato nol sia, nè a svellere dal popolo fedele un seme divino, fecondo di virtù che furono l'ammirazione del mondo, e dieder alla Chiesa de'martiri: tutti i progetti abortirono, ed abortiranno mai sempre.

Gli Apostoli furono celibi; lo furono in diciotto secoli milioni di vescovi, di sacerdoti, di donne, di Santi: non sarà egli permesso l'imitarli? Non sarà egli permesso ai sacerdoti del Vangelo d'essere ciò che furono in Egitto i sacerdoti d'Iside, nelle Indie i Bracmani, o Ginnosofisti, in Persia le fanciulle destinate al servigio del Sole, in Atene i Gerofanti, in Roma le Vestali, nella Tracia i così detti κτισται ovvero creature, nelle Gallie le Vergini custodi dell'oracolo dell'isola di Senė? Non sarà permesso alla cattolica teologia d'apprezzare ciò che apprezzava la stessa mitologia, la quale avea data alla castità una Divinità protettrice in Diana, e un martire in Ippolito, fatto degno per tanta virtù d'essere dalla Dea risuscitato? E se questa virtù era ipocrisia, il mentirne le apparenze non era quell'omaggio, che vorrebbesi nel cristianesimo ricusarle? In luogo di fare le maraviglie perchè la Chiesa ortodossa onorò il celibato, non sarebbe piuttosto un soggetto di rossore, che sola fra tante altre sepolte nelle tenebre dell'errore lo avesse spregiato, e sola disconoscesse l'eroismo d'una virtù, pel quale i pagani aveano delle idee sublimi, de'concetti magnifici, delle teorie di somma bellezza? In fatto di re-

(1) Sess. 24. can. 9.

ligione noi amiamo ciò che suppone uno sforzo; quelle cose, che non costano un gran sagrificio ci pajono indegne della Divinità, che si degna avvicinarsi a noi. Sotto questo rapporto il celibato ingrandisce la dignità e l'importanza del grado sacerdotale, e i popoli pagani dove più dove meno ne formarono una parte della religione. Può egli negarsi, che questo modo di ragionare contenga una sublime filosofia? I soli cristiani lascieranno d'esser filosofi in questo, dopo essere stati maestri di vera filosofia a tutto il mondo?

363. Dopo aver pagato il debito tributo d'omaggio alle ragioni della Chiesa, ed alla filosofia del celibato, non vogliónsi dimenticare le convenienze. Le-Maistre dimandò, se il sigillo sacramentale sarebbe sempre al coperto dalle aggressioni della tenerezza conjugale. Un gran nodo è questo; chi volesse risolverlo di buona fede dovrebbe dubitarne assai. E non basta egli forse il dubbio per farci un debito di prevenire il pericolo? Ma ciò che non può esser dubbio menomamente si è, che la moltiplicità, e la qualità de' doveri sacerdotali è incompatibile colle cure dello stato conjugale, e che non può essere molto inclinato ad assaporare la predicazione, l'amministrazione de' Sacramenti, la preghiera, il servigio degli infermi, il soccorso de' poveri, l'educazione de' fanciulli chi ha molto ad occuparsi della sussistenza, e della custodia della moglie, e della prole. Per questo il Parlamento d'Inghilterra in quella legge stessa con cui l'anno 1549 permise il matrimonio agli ecclesiastici della riforma confessa esser più conveniente, e più desiderabile, ch'eglino s'astengano volontariamente da questo legame (1).

364. Quelli, che hanno combattuto il celibato ecclesiastico, l'hanno dipinto come un ritrovato, alcuni sconveniente, alcuni funesto, i primi per la sua arduità, i secondi pel danno sociale.

(1) Hume Hist. de la Maison de Tudort. 3.

L'arduità del celibato nè riguarda tutte le classi, nè fu mai, in un vero senso, la causa della scostumatezza. Il celibato è arduo, come è ardua ogni altra virtù: questa arduità è in ragione della forza delle passioni: se si avesse a prender consiglio da queste, non si farebber più leggi, perchè alcuni hanno per la gloria, per le ricchezze quella stessa inclinazione che altri hanno pel piacere. Il celibato è arduo per quelli che non furono sempre casti, che sono attualmente depravati, che conoscendo la propria debolezza presentano spontaneamente il pascolo alle passioni: quando si tolgon le cause, la libertà rientra ne' suoi diritti. Lutero predicando contro il celibato confessava pubblicamente che non poteva star senza moglie più di quello che potesse viver senza cibo. » Qui ἄζαμος... » manere statuit, diceva, ille nomen hominis deponat, » planum faciens se angelum esse, aut spiritum. Homini » enim a Deo nullo modo conceditur... Propterea tale » votum... ut impossibile, et impium nullius momenti » est (1) ». Ma sono noti i traviamenti che precorsero la sua apostasia. A s. Agostino per contrario pareva impossibile il ritornar alla dissolutezza, dalla quale parimente prima gli parea impossibile il risorgere. Cerchiamone una prova nella corruzione del clero e negli scandali che afflissero la Chiesa ne' bassi secoli. È un errore quello di chi ripete questo male dall' arduità del celibato. Dopo la caduta della casa di Carlo Magno ed il seguitone sconcerto de' governi, i potenti sempre in armi si impadronirono de' beneficj, e ne formarono il lor patrimonio che tramandarono ai loro figliuoli o protetti. Questi intrusi avean necessariamente tutti i vizj di coloro, da cui dipendeano; la simonia, ed il concubinato perdettero il rossore e perfino il nome; Mosheim ed altri Protestanti han dovuto convenire in questa osservazione.

Che se una qualche arduità del celibato forz' è che concedasi alquanto differente da quella che si prova nel-

(1) Ep. ad Wolfang.

Digitized by Google

l'esercizio delle altre virtù; è poi anche da osservarsi che la Chiesa non obbliga alcuno a ricevere gli ordini sacri; che anzi esige da coloro che v'aspirano prove rigorose della loro vocazione, e premette ogni possibile precauzione, onde assicurarsene; che chi vi s'impegna, lo fa di sua libera elezione e in una età, nella quale ogni uomo è giudicato capace di conoscer le proprie forze e il proprio temperamento, e abbastanza dopo quella atta al matrimonio. Quando la Chiesa ha premesse tutte queste diligenze non deve imporre un vincolo alla libertà naturale di colui che elegge il celibato, come non può e non deve imporlo a colui che elegge il matrimonio. Se vi sono delle false vocazioni, queste provengono dall'ignoranza e cupidigia de' secolari e non dalla disciplina ecclesiastica. Non è colpa della Chiesa, nè del celibato, se vi sono degli uomini incostanti; i pentimenti possono essere, e sono in tutti gli stati.

365. Ma l'errore non è mai coerente a se stesso. Ora si esagera l'arduità del celibato per farne risultare un eroismo di virtù superiore alle forze dell'umana condizione. Ora si fanno sforzi d'ingegno per fare da esso scomparire ogni traccia di vera virtù degna della grandezza dell'uomo, e della sua stima. »Che virtù, si è detto, » è quella mai, che ha bisogno d'essere resa prigioniera? » Che istituti di virtù son quelli, i quali non sussistono » se non per forza? Non dovrebbero essi venir piuttosto » formati in guisa, che le persone di nobile sentimento, » ad onta di tutta la libertà d'uscire, nulla più temes» sero, che di rimanerne escluse, ed ogni sforzo adope» rassero per rimanere nel diletto loro posto? Nel regno » spirituale tutto dev'esser libero, e non isforzato; altri» menti non ha pregio. Ciò, che non si fa di continuo » con risoluzione sempre libera è moralmente da ripro» varsi. Ma la libertà dev'essere interna, ed esterna. Se » tu hai la più perfetta libertà, e da ogni parte, e non» dimeno ti risolvi al bene, allora la tua risoluzione è » buona. Quindi il celibato comandato, e sforzato non

» è propriamente verginità; imperocchè questa è il fiore
» d'una risoluzione continuamente libera, e se ha da
» prosperar sempre, abbisogna della più perfetta li-
» bertà ».

366. Questa declamazione è un'insipida ripetizione delle antiche, un eco monotono e stucchevole delle villanie, e delle calunnie degli eretici. È vero, che le azioni, per avere la moralità, debbono esser libere, cioè l'opera della volontà. Ma chi ha mai detto, che la clausura, ed il celibato delle religiose non sieno tali? Qual legge v'è nella Chiesa, che obblighi una zitella all'uno, o all'altro legame? Quale si crede mai obbligata a farsi monaca, a chiudersi, ad astenersi dal matrimonio? Tutte sono in libertà di restare nel secolo, di andare a nozze, se vogliono, quelle che vi rinunciano, lo fanno di loro elezione. Se vi son de'comandi in proposito, vi sono non per chi deve eleggere, ma per chi ha già eletto. Questo è troppo giusto, e troppo necessario: vi debbono esser delle leggi, che regolino chi ha eletto questo stato, come vi sono per chi elesse gli altri. Anche il matrimonio è un legame indissolubile; chi lo assume non è meno legato di chi si chiude in monastero con voto perpetuo di castità; dunque debb'esser sottoposto a delle leggi. Da questo però non deducesi, che queste leggi sieno ingiuriose alla libertà, che chi v'è impegnato vi sia stato forzato, e non fosse libero di appigliarsi ad altro partito, in fine che la sua elezione sia un'azione immorale. Le leggi regolano il legame per chi lo vuole, non comandano il legame a chi non lo vuole.

Fu detto, alla perpetuità, che rende odioso il legame, e lo fa poi rompere, esser preferibile la temporaneità. — *In domo patris mei mansiones multæ sunt.* In una casa ben provvista debb'esser tutto quanto occorre giusta i varj bisogni. I deboli arrischierebbero troppo sottoponendosi ad un legame perpetuo; sono più fatti per un legame temporario. Nella Chiesa vi sono anche gli istituti di questo genere; tali sono a'giorni nostri le

Figlie della carità. Questi sono lodevoli in ordine al loro fine. Ma ciò non toglie che sian del pari lodevoli gli altri istituti, dove la Chiesa ammette legami perpetui pe' più forti. Giova anzi osservare, che i legami perpetui servon talvolta mirabilmente a rassodare gli stessi più deboli. Fra questi ve n'ha, che con un legame temporario sarebber continuamente divisi, ed esposti alle inquietudini dell'ondeggiante irresolutezza; un taglio generoso, che toglie loro ogni speranza, stabilisce il loro spirito, e la loro tranquillità. La perpetuità del legame è poi in qualche modo necessaria al bene ed alla tranquillità delle famiglie. Importa che esse siano certe di non vedersi restituite e poste di bel nuovo a carico quelle persone che credevano d'avere stabilmente collocate, e che i genitori discendano nella tomba lasciando de' figli senza stato e forse resi inetti da una improvvida risoluzione ad ogni altro fuori dell'abbandonato. Finalmente la perpetuità del legame è necessaria in quegli istituti, che hanno per oggetto le opere di beneficenza. Nessuna delle fanciulle, che in questi si consacrano all'altrui bene, farebbe questo inestimabile sagrificio, se fosse in libertà. Iddio benedice la rinuncia, ch'esse fanno alla propria libertà, e le avvalora a fare ciò, che le altre non hanno coraggio di fare, ovvero non hanno tempo di fare se sono nel conjugio. Posta la perpetuità del legame poi, bisogna venir in soccorso dell'umana fragilità col tener lontano tutto ciò che può tentar d'infrangerla. Ecco la necessità delle ferriate, e de' chiavistelli; questi difendono l'onestà delle fanciulle dagli insulti de' libertini, e la loro riputazione dalle calunnie degli empi; senza simili ripari l'una e l'altra sono esposte, come sono esposte nel secolo malgrado qualunque rigorosa custodia, se non si fa loro in mezzo di esso una specie di chiostro.

Far luogo al legame e lasciar sussistere i pericoli di romperlo, è voler il legame, e non volerlo; è stabilirlo e distruggerlo; è invitare al bene, e presentar l'esca

pel male; è pretender d'impedire il male lasciando i mezzi di farlo. Invano si soggiunge che la virtù non si compone colle ferriate e co'chiavistelli, che la virtù consiste nell'operare il bene, avendo la libertà di fare il male, che il celibato comandato non è verginità. Tutto questo è falso, ed annuncia una mente antilogica, ed ingombra d'idee confuse. Non è virtù solamente l'operare il bene in mezzo ai pericoli di fare il male; è virtù anche il prevenire questi pericoli, e l'applicarsi a preservarsene. Anzi trattandosi di pericoli rimoti che non siamo obbligati ad evitare, non è virtù, ma eroismo di virtù, e specialmente d'umiltà il prevenirli in considerazione della nostra debolezza, che sappiam per esperienza fin dove può condurci. Stando a certe teorie, per esser virtuosi bisognerebbe rimaner nel pericolo per avere il merito di d'averlo superato. Questa morale è affatto nuova. È virtuoso chi pratica la virtù nel pericolo di cadere. Ma è forse men virtuoso chi si mette sotto le ferriate e i chiavistelli, chi si lega volontariamente coll'altrui comando, chi rinuncia alla propria libertà per non esser nemmen nel pericolo di cadere? Il primo odia la colpa; il secondo odia persino il pericolo della colpa.

La violenza, che si rimprovera alla vocazione religiosa è un insulto manifesto alla Chiesa; sopra di lei va a ricadere tutta l'odiosità, come se essa non avesse a cuore tante vittime dell'interesse e della crudeltà, nè si pigliasse pena di prevenire i disordini, per altro inseparabili da qualunque salutare istituzione. Sciocca impostura! Non v'ha cautela, ch'essa non usi per impedire le professioni violente. Una novizia non passa mai a fare la professione senza essere previamente esaminata dal Vescovo, o da un ecclesiastico da lui deputato, il quale la obbliga sotto vincolo di giuramento a dichiarare, se sia stata sedotta, o forzata ad intraprender quello stato, se ne conosce i doveri ed i pesi. Perchè l'esaminatore cada in errore, bisogna che l'esaminata stessa inganni lui, i parenti, e la comunità; lo che oltre l'esser

assai poco probabile, non è per niente imputabile alla Chiesa. Se in progresso venisse a risultar la violenza, i voti son nulli. Queste ed altrettali discipline fan ben vedere che la Chiesa veglia, e che si rende ridicolo chi pretende richiamarla. Una prova di fatto chiarissima della libertà delle vocazioni è questa, che dalle case stesse, ove si fanno voti semplici, ed a tempo determinato, di rado si vede sortire chi v'entrò per ritornare al secolo.

Il pontefice Pio VI condannò pure la dottrina del Sinodo di Pistoja, che i voti perpetui di castità, d'ubbidienza, e di povertà non siano obbligatorii, e che il Vescovo non dovrebbe permettere che si facciano voti per un tempo maggiore di un anno, e che i voti perpetui non si eseguiscano prima del quarantesimo o del cinquantesimo anno; dichiarandola distruggitrice della disciplina ecclesiastica esistente da tempi remotissimi, contraria alle costituzioni apostoliche, ai decreti dei Concilii generali e provinciali, e segnatamente a quelli del Tridentino, e favorevole alle invenzioni ed agli errori dei settarj contro i chiostri, e contro i regolari istituti, consacrati alla professione ed all'esercizio dei consigli evangelici (1).

367. I danni del celibato son mali, de' quali si videro farsi assai poco scrupolo i suoi impugnatori; perchè Platone che lo escluse dalla sua repubblica, Papio e Poppeo autori insieme con Giulio Cesare della famosa legge contro i celibatarj che porta il nome di *Giulia Papia Poppea,* erano celibi; e tali son pure quasi tutti i letterati, i filosofi, i politici che fanno la guerra al celibato. Non è vampa di amore patrio, che arda questi petti millantatori, ma libidine di trar profitto da tutto quanto può fornire un'arma atta ad offender la religione. Diffatti quali sono i più gran danni che pretendonsi derivare dal celibato? Sono il decremento della popolazione, nella quale si fa consistere il nerbo d'uno Stato,

(1) Bull. Auctorem Fidei. Prop. 84.

Digitized by Google

il suo impoverimento, il suo corrompimento, il suo deperimento.

1.° È falso, che il nerbo d'uno Stato consista nella popolazione massima possibile. Era questa l'opinione degli antichi economisti. I più dotti nostri contemporanei e specialmente gli inglesi lo fanno consistere piuttosto nell'accumulazione de' valori; perciocchè chi ha valori ha popolazione, laddove chi ha popolazione non sempre ha valori. Franklin osservò che a' suoi tempi l'Inghilterra produceva il doppio de' valori di due o tre secoli prima, quando avea una doppia popolazione. A' nostri giorni colla stessa popolazione de' tempi di Franklin essa è la potenza più grande del mondo e può moltiplicare i suoi mezzi d'offesa e di difesa in modo di mettere a contribuzione l'universo intero. Come accade questo? Eccolo. Quattro sono le cause di sussistenza d'un popolo, l'agricoltura che si occupa della produzione de' beni, la manifattura che si occupa della loro modificazione, il commercio che si occupa della loro distribuzione, la pubblica amministrazione che si occupa della loro conservazione; alle quali quattro cause di sussistenza corrispondono quattro classi di persone, agricoltori, manifattori, commercianti, amministratori. Ognuna di queste classi ha un fondo analogo alla sua occupazione: l'agricoltore ha la terra, il manifattore i di lei prodotti naturali, il commerciante gli stessi prodotti naturali o modificati, l'amministratore le provenienze di questi tre fondi. Mentre una classe si occupa, non consuma beni provenienti dalla sua occupazione, ma beni predisposti da una occupazione precedute. Dunque è sempre necessaria una anticipazione perchè possa aver luogo una occupazione. Questo ragionamento è sempre vero, finchè rimontiamo a que' beni che non suppongono altra preparazione fuorchè quella della natura. A questo primo anello della catena economica l'uomo si sarà forse accontentato delle produzioni spontanee della terra per vivere: a buon conto però non potè occuparsi di nessuna maniera senza una

qualche sorta di anticipazione, che appoggiasse la di lui esistenza. Dunque i beni precedono l'occupazione. Dunque precedono la popolazione. Dunque chi ha valori ha popolazione. Nè vale il dire che moltiplicandosi le braccia si moltiplican anche i beni. Questo è vero, ma supposta sempre una anticipazione, che abbia preceduto il primo travaglio; senza di questa le braccia in luogo di moltiplicare i beni periranno esse medesime. Non sono forse perite intere colonie per mancanza d'anticipazione? La China anche oggidì autorizza l'atroce costume di dare i figli che soprabbondano in pascolo a'majali, ed a'cani nella disperazione di poter provvedere alla loro sussistenza. È forse questa una delle prosperità di questo paese fra tutti il più popolato? La popolazione è dunque fonte di prosperità quando è commisurata a'mezzi; fuori di questa proporzione è fonte di povertà. Ora nelle viste del savio legislatore non è l'essere quello che importa, ma il ben essere. È meglio avere cinquantamila sudditi meno, ma felici, che averli infelici. Sotto questo rapporto egli preferirà sempre all'individuo, che non reca all'edificio sociale se non il materiale incremento del numero de'consumatori, i quali non sono nè sempre nè tutti produttori, l'altro che si occupa della prosperità de'consumatori esistenti.

Dietro questo principio Malthus (1) stabiliva in ogni popolazione la necessità d'un principio reprimente: senza di questo i di lei progressi abbandonati a se stessi debbono condurre all'indigenza. Ora il principio reprimente non può cercarsi nella dissolutezza, nè nell'indigenza. Dove sarà esso dunque se non nel vincolo volontario del celibato virtuoso? Chi de' politici oserà fargli il processo in luogo d'essergli grato?

2.° È falso, che il celibato influisca sul decremento della popolazione. — Il celibato virtuoso risplendendo nel pubblico colla luce sua propria, e con quella

(1) Essai sur le princ. de popul. L. 2. ch. 7.

delle molte virtù, che le fanno indivisibile corona, imprime negli animi un'alta idea del suo pregio; i suoi esempj sono più eloquenti d'ogni discorso a conciliargli il rispetto dovutogli; sono un rimprovero, ed una mentita continua ai molli, ed agli effeminati, che schiavi del piacere si lusingano di giustificare la propria dissolutezza col predicare l'impossibilità della continenza; in una parola sono un mezzo indiretto, ma molto efficace per reprimere il celibato voluttuoso, del quale la società nulla ha di più micidiale, e per surrogarvi il rimedio della concupiscenza stabilito dalla religione, il conjugio. — Il celibato virtuoso coll'esempio della temperanza tende anche a frenare il lusso, certo impedimento alle nozze, e facilita la moltiplicazione de'matrimonj. Quanti se ne astengono spaventati dall'idea de'dispendj che reca nelle famiglie una moglie abbigliata secondo le leggi d'una moda ingojatrice de'pingui patrimonj? Nella sola Parigi non esistono, al dire di Nonnotte, centomila domestici celibi (1), i quali si trovano forse, almen la più parte, in questa condizione? — Il celibato virtuoso tende altresì a diminuire il celibato violento, qual'è quello de'soldati, col diminuire i perturbatori dell'ordine pubblico. » Si » alimentano, dicea Filangeri parlando di questi ultimi, » un milione, e dugento mila celibi sempre esistenti, che » non si riproducono, e che bisogna rinnovare di conti» nuo con altri celibi, che si tolgono alla propagazione. » Non è questa una antropofagia mostruosa, che divora » in ogni generazione una porzione della specie umana? » Si declama tanto contro il celibato de'preti; eppure » tra'preti vi sono gli impotenti, ed i vecchj; e si soffre » poi con indifferenza il celibato di tanti esseri, che sono » il fiore della gioventù e della robustezza (2) ». Il conjugio, come osserva Malthus, ha dei pesi, che sono inseparabili dalla sua condizione, ed a cui tuttavia sono ine-

(1) Les er. de Volt. t. 2 c. 2.
(2) Sc. del leg. l. 2 c. 7.

guali non poche tra le famiglie collocate nella mediocrità. Il celibato virtuoso legando a se alcuno degli individui, che le compongono, apre a tal altro la via a divenir padre di famiglia (1). — Vi sono dei celibi, che vogliónsi noverare tra i procreatori, e son quelli, che si fanno padri di quegli sventurati, a cui o la morte ha rapiti i genitori, o il vizio gli ha snaturati, o l'involontaria impotenza gli ha resi inutili. Non si dirà certamente, che questi celibi (e non son pochi, specialmente nel clero) siano inoperosi per riguardo alla popolazione, mentre con tanto sagrificio della loro libertà, e delle loro fortune danno opera a conservarne quella parte, che la Provvidenza loro affidò, ed a renderla utile al corpo intero.

Alla ragione aggiungasi il fatto. Secondo i calcoli di Linguet, la Germania era più popolata quando era tutta cattolica (2). Lo stesso mostrò della Francia l'autore de' *Saggi sulla religione cristiana* (3). L'Italia non ostante il numero de' preti e de' monachi, è assai più popolata di quello che era sotto il governo de' Romani. L'Inghilterra e la Svezia sono men popolate ora sotto la riforma che un tempo sotto la religione cattolica e in mezzo ai monasteri. La Prussia non è più feconda d'abitanti che il Palatinato: L'Olanda non lo è più de'Paesi Bassi cattolici; in Elvezia Soletta, che è il paese più popoloso, è cattolico. »Non ci è forse, dice Filangeri, un milione di Bonzi nella China? » Eppure la China sola è più popolata di tutta l'Euro» pa» (4). Chi vuol conoscer le cause di spopolamento, deve cercarle nel celibato voluttuoso e nelle guerre. »Le » guerre frequenti ed inutili, dice Schmid, sono uno de' » maggiori ostacoli alla moltiplicazione del genere umano. » La morte di coloro che periscon col ferro del nemico » sarebbe già una perdita ben grande per la società: ma

(1) Essai de pop. t. 1 p. 2 suiv.
(2) Annal. pol. t. 3 n.° 19.
(3) Chap. 10.
(4) Scienza della Legis. Lib. 2 cap. 5.

» le conseguenze delle guerre son ben più distruttive delle
» battaglie più sanguinose. Dopo una campagna, qualunque
» que armata si riduce alla metà per le malattie e per
» le fatiche, anche quando non abbia avuti nemici da combattere.
» battere. In tempo di guerra una parte delle differenti
» classi della nazione rimane oziosa, la riproduzione di-
» minuisce, e si sospende ogni specie di commercio co'vi-
» cini. Le spese cagionate dall'uso moderno di distrug-
» gersi reciprocamente forzano i governi ad accrescere le
» imposizioni, mentre i mezzi di pagarle scemano di con-
» tinuo. Tutti questi disordini combinati divorano lenta-
» mente le ricchezze della nazione e portano sovente una
» miseria reale. Alle cagioni di spopolazione inerenti alla
» guerra si uniscono quelle che dipendono dall'indigenza,
» e un popolo guerriero, comecchè vincitore per qualche
» tempo, si troverà alla fine indebolito e ridotto ad una
» popolazione mediocre (1)».

3.° È falso, che il celibato ecclesiastico produca l'impoverimento della popolazione. L'esempio dell'Inghilterra prova che sotto il decremento della popolazione uno stato può sommamente prosperare. — Nè già è vero che il celibato genera l'ozio, sorgente feconda di bisogni e di miseria. Dal già detto risulta all'evidenza che la libertà dalle brighe conjugali favorisce segnalatamente le occupazioni utili alla società, e che i celibi, specialmente i monachi hanno colle fatiche loro indefesse contribuito al progresso delle arti e delle scienze. Come è dunque dal celibato l'impoverimento degli stati? — Neppure è vero, che i sacerdoti col conjugio divengano più cittadini, come pretende Bentham (2), o più attaccati ai pubblici interessi, come pretende Vattel (3). È meno affezionato ai pubblici interessi, e men cittadino chi ha più interessi personali, perchè è per necessità meno inclinato a sacrifi-

(1) Princ. Legisl. Lib. 7 cap. 2.
(2) Tratt. di Legisl. t. 3 c. 18.
(3) Droit des gens l. 1 ch. 12.

carsi al pubblico bene. Ora tale è la condizione del prete ammogliato; i legami conjugali richiamano per se l'attitudine al beneficare, ch'egli potrebbe rivolgere alla società.

4.° È falso, che il celibato ecclesiastico produca il corrompimento della popolazione. Montesquieu autore di questa difficoltà dice che quanto è minore il numero de' matrimonj, tanto minore è la fedeltà ne' conjugati, perchè suppone già provato che i celibi non sappiano contenersi. Questo è vero di quelli che son tali per libertinaggio, o per capriccio. Ma Montesquieu dovrebbe provare che sono quasi tutti incontinenti anche i celibi per virtù, e che al contrario i costumi sieno più puri dove il clero non è soggetto al celibato. Invece di moltiplicare i matrimoni per purificare i costumi, bisogna purificare i costumi per moltiplicare i matrimonii. Dove i costumi son guasti o per colpa del popolo, o per colpa di chi ne ha la direzione, nulla può saziar la sete del piacere; lo scostumato è ingegnoso a scoprire la squisitezza di prelazione anche dove la natura sembra aver ricusato di stabilire grado o differenza; la fede del talamo è per lui uno de' pregiudizj volgari fatti pe' semplici: a tutte le teorie de' politici, che cementano i piani senza conoscere il cuore umano, contrappongansi gli irrefragabili risultati della sperienza. Dove i costumi son guasti non si soffron legami; l'idea d'un piacere uniforme ed amareggiato da' pesi che seguono la procreazione, è per lo scostumato un'idea che spaventa; quindi si preferisce un celibato che concilii il piacere colla libertà. Questo celibato voluttuoso che nelle grandi città ha più seguaci del celibato ecclesiastico, questo sì è una causa certa e potente di corruzione, di povertà, di spopolamento: contro di questo dovrebbero i politici armarsi, vibrare i fulmini dell'inesorabile lor penna; troppo disdice che uomini, i quali affettano di rinnovare il secolo, risparmino il vizio a dispendio della virtù.

5.° È falso finalmente, che il celibato ecclesiastico conduca la popolazione al deperimento. Quì si suppone che tutta una società, o una parte notabile di essa sia celibe, cosicchè più non restino braccia sufficienti ai rami di produzione nazionale. Ma questo è egli possibile, considerando l'uomo com'è? È egli possibile che tutti abbian le stesse abitudini, le stesse inclinazioni, le stesse passioni? *Temi tu,* diceva s. Girolamo a Gioviniano, che gli opponea la stessa difficoltà, *che se molti appetiranno la verginità, non vi abbian ad esser più lupe, nè adultere, nè figliuoli? Ogni dì si condannan gli adulterii e si sparge il sangue degli adulteri..... e negli stessi tribunali arde la libidine* (1). A niuno di coloro, che hanno fin quì desiderato di unirsi in matrimonio, soggiunge s. Ambrogio, è giammai mancata una consorte dopo la promulgazione del Vangelo: le guerre distruggitrici della popolazione sono bensì venute sovente per cagione delle adultere, non mai per cagione delle vergini (2). Dato poi il caso di decremento nella popolazione, come mai potrebbe questo attribuirsi alla legge ecclesiastica, anzi che alla libera elezione di chi s'appiglia a tale stato di vita; elezione che potrebbe aver luogo anche nel caso in cui la Chiesa non avesse prescritto al clero il celibato? Per altro l'eresiarca Gioviniano più discreto de' moderni declamatori non preferiva, ma pareggiava soltanto le nozze al celibato. Se i principj da essi stabiliti, e le conseguenze che ne tirano, reggessero, converrebbe conchiudere, che Cristo consigliando il celibato abbia lasciato nel suo Vangelo de'semi antisociali, sui quali i popoli averebber ragione di mettersi in guardia.

Ma la politica, che ha tanti sospiri, e tante lagrime pei danni del celibato ecclesiastico, e per le leggi, che lo hanno proclamato, è poi capace di qualche cosa in

(1) Lib. 1. cont. Jovin.
(2) De virg. Cap. 7. N.° 35.

ordine alla procreazione, sorgente unica della popolazione? Di nulla. Essa è una garritrice impossente, ed oziosa. Se i conjugati si accordassero a por fine all'umana famiglia, potrebbero farlo abusando del conjugio senza che la politica possa intervenire ad impedire l'abuso. La sola religione può farlo, e lo fa. 1.° Essa innalzando il matrimonio alla dignità di Sacramento santifica l'atto conjugale, e fa d'un commercio comune ai bruti una virtù, ed un merito. 2.° A coloro che trovansi tra il *nubere* e *l'uri*, la religione impone il conjugio: *Unusquisque uxorem habeat propter concupiscentiam*. La politica non giunge fin là. 3.° La politica accompagna i conjugi fino alla porta della stanza nuziale; la religione penetra nel negato recinto, e s'avvicina al talamo nuziale, ove veglia custode rigida, e severa delle sante leggi della procreazione minacciandone i violatori di morte eterna. Ecco la ragione, per cui Dio volle far del conjugio un nodo sacro, *Deus conjunxit*, un nodo d'ispezione esclusivamente divina: era troppo giusto, che la politica fosse incompetente, dove è impotente in ordine alle scopo principale.

368. Esaurita la quistione de'danni del celibato, diamo un'occhiata ai vantaggi, che sarebbero sperabili dalla sua abolizione. Negli Annali politici del 1782 al n. 21 si legge una lettera, nella quale l'autore si propone di mostrare col calcolo che la soppressione del celibato ecclesiastico e monastico sarebbe una falsa politica, una puerilità indegna dell'attenzione d'un legislatore e infruttuosa per la popolazione. » L'odio, dice egli, l'invidia, » la credulità, l'entusiasmo riformatore hanno esagerato » fuor di modo il numero degli ecclesiastici e de'mona- » chi: ma ecco il risultato delle più esatte numerazioni.

» La Spagna, che ha più di dieci milioni d'abitanti » conta centosessantamila celibatarj ecclesiastici, un terzo » de'quali forma il clero secolare. Quest'è l'uno e mezzo » per cento della generazione completa.

» In Italia vi sono quattordici milioni e mezzo di
» abitanti, e dugentottantamila ecclesiastici. Questi sono
» due uomini per cento sulla totalità degli abitanti, ma
» più d'una metà si trovan nel regno di Napoli e negli
» stati del Papa: il resto dell'Italia suppone soltanto una
» settantesimaquinta parte circa de'sudditi consecrati alla
» religione. È da osservarsi che l'Italia ha poche città
» grandi che assorbisrano la popolazione. Essa non man-
» tiene armate nè marina militare; un clima dolce, un
» terreno fertile diminuendo i bisogni, accrescono gli ali-
» menti.

» Gli ultimi calcoli fatti sotto l'amministrazione di
» Necker fanno ascender la popolazione della Francia a
» ventitrè milioni e mezzo. Supponendovi dugentomi la ce-
» libatarj ecclesiastici, come fecero quelli, che oltremodo
» esagerarono, è meno di un centesimo della nazione. Vi
» ha di più. Nel totale di sei milioni e dugentomila e
» più donne atte al matrimonio ve n'ha un milione e
» quarantamila, che non sono maritate, mentre non si
» posson contare mille religiose; questo è il quindicesimo
» delle donne celibatarie. Nella totalità degli uomini se
» ne dovrebbe contare almeno un milione, che potrebbero
» essere ammogliati e nol sono: in questo milione non
» vi sono che centotrentamille ecclesiastici, questo non è
» altro che la decima parte.

» Restituite al mondo tutti gli uomini chiusi ne'mo-
» nasteri; questi saranno sessantamille celibatarj di meno
» sopra un milione. Ma non tutti avranno le facoltà, l'in-
» clinazione, la fortuna, la vocazione, che sono neces-
» sarie al vincolo conjugale. Si devono levare i più gio-
» vani della famiglia, i vecchj, gli infermi, quei che pre-
» feriscono la libertà e l'indipendenza del celibato al giogo
» del matrimonio, e questa è almeno una metà. Dunque
» sopra un milione d'abitanti acquisterete all'incirca tren-
» tamille sudditi, sui quali la morte, la povertà, l'asti-
» nenza sforzata riscoteranno i loro tributi: ecco a che
» si riducono le romanzesche visioni de'declamatori.

» La sola capitale contiene più servidori che non son
» religiosi in tutto il regno. Il numero di questi schiavi
» del lusso in tutta l'estensione della Francia è una duo-
» decima parte della popolazione. Ai servidori è proibito
» il matrimonio, come nocevole all'interesse de' padroni:
» nelle donne si tollera il libertinaggio, e non la legit-
» tima fecondità. Il celibato sforzato de' servidori è un
» incentivo di disordini; quello degli ecclesiastici è mo-
» derato nelle sue inclinazioni dalla santità del loro isti-
» tuto, dal timor dell'infamia per l'onore del Corpo: il
» religioso ha sott'occhio dieci esempj di virtù a fronte
» di uno di depravazione.

» Dalla popolazione sono levati dugentocinquantamila
» soldati o marinaj, e sono scelti gli individui più capaci
» per l'esercizio de' ministeri civili. La dissolutezza, le
» malattie vituperevoli avvelenano le armate, mentre sono
» diminuite da quelli che disertano. Contate i mendichi,
» i ministri degli appalti, i livellarj, i giornalieri, i let-
» terati e sopra tutto i filosofi. Lo spirito filosofico, che
» non è altro che lo spirito di egoismo, fu sempre con-
» trario al matrimonio. Guardate i nostri costumi, le no-
» stre città, le nostre occupazioni; osservate i giganteschi
» progressi del lusso, il concubinato che non si può raf-
» frenare, la podestà maritale o paterna di giorno in gior-
» no più rilassata o più insoffribile, le maniere e la con-
» dotta delle donne, e poi lusingatevi che la propagazion
» della specie riempia la terra, quando cinquantamille mo-
» nachi avranno rinunciato al voto del celibato.

» I nobili delle città fanno pochi matrimonj, ed an-
» che generan meno figliuoli; le nostre leggi e le nostre
» costumanze condannarono i cadetti all'indigenza ed al
» celibato. Dunque i monasteri o gli ordini regolari sono
» un rifugio per la nobiltà dell'uno e dell'altro sesso.
» Quelli raccolgono i celibatarj prodotti dal disordine
» della società, ma non li generano.

» Dunque sarebbe meglio sminuir lo stato militare,
» mandare la metà dei servidori di livrea nelle campa-

» gne, aver due terzi meno di avvocati, procuratori, uf-
» ficiali di finanza, uscieri, letterati ec. e conservare i
» monachi.

» Certamente questo non può mettersi in pratica; ed
» è questa la soluzione di tutti i bei piani di riforma,
» che si mostran nei libri, e che si celebran nelle pub-
» bliche novelle. Noi amiamo teneramente i nostri vizj,
» e ne indichiamo il rimedio. Si declama contro il lusso,
» quando non può essere più represso; si fanno disserta-
» zioni sull'educazione, quando l'abuso della società sem-
» pre più ne cancella i caratteri; si popolan gli stati nei
» libercoli senza osservar l'azione irresistibile de'costu-
» mi e degli usi sulle vere sorgenti della popolazione ».

» Non distogliamo, conchiude Filangeri, i Ministri
» dell'altare dal sagrificio ch'essi offrono all'Altissimo di
» quel che c'è di più caro. Permettiam loro di rinunciare
» a'piaceri più vivi della natura, per accostarsi alla mensa
» del Signore colle mani meno imbrattate e collo spirito
» più puro ». Così i vantaggi del celibato sacerdotale rin-
forzano il principio di sopra stabilito, esser esso di Di-
ritto Pubblico Ecclesiastico e superiore a qualunque legge
politica.

SEZIONE QUINTA.

Sussistenza del Ministero personale.

369. Ammetter in uno Stato la Religione, la Chiesa, il sagro Ministero, è un assumersi verso quest'ultimo il debito della sussistenza. Il diritto della sussistenza per chiunque si applica al servigio pubblico, è fondato nella legge naturale; nè v'è argomento opportuno a stabilire il dovere d'una nazione verso il ministero politico, di cui non possa usarsi con pari successo per istabilire quello della Chiesa verso il ministero ecclesiastico. L'impero stesso, con cui si esige da esso l'adempimento de' suoi doveri, i rimproveri amari che gli si fanno quando

vi manra, suppongono in esso un'obbligazione, la quale richiama un correspettivo. Dicesi *correspettivo* per escluder l'idea di limosina, che malamente fu applicato al pane del sacerdozio. Ancorchè i sacri ministeri siano cose fuori di commercio; il vincolo però assunto da chi si obbliga a prestarli, ha il suo prezzo. Le azioni sacre non si possono vendere, questo è certo, come è certo che il medico non vende la sanità, il giureconsulto non fa commercio della giustizia: ma nessuno degli uomini nasce coll'obbligo di assumersi il peso di questo servigio a richiesta degli altri; questo è certo ugualmente. Colui pertanto, che lo assume e lo assume con tanto sagrificio della persona, da esser impotente a procacciarsi per altra via il necessario, ha il diritto al proprio sostentamento verso di quelli, al servigio de' quali si applica; è questa una condizione inseparabile dal legame, perchè nessuno vuol essere sacerdote a costo dell'esistenza. Il codice divino ad effetto di stabilire il diritto di cui trattiamo, altro non fece che richiamare e sviluppare i principj naturali. *Non tenete ne' vostri viaggi presso di voi*, dice Cristo, *nè oro, nè argento, nè danari, nè provvigioni, nè due abiti, nè calzari, nè armi per difendervi . . . . L'operajo è degno del suo sostentamento* (1). — *Forse*, diceva s. Paolo, *non abbiamo diritto di ricevere il nostro nutrimento? .... Chi ha mai militato a spese sue proprie? Colui che coltiva la terra e preme l'uva, lo fa colla speranza di raccorne il frutto. Se noi abbiam seminato tra voi i beni spirituali, è forse una gran ricompensa, se riceviamo i temporali? Quelli, che sono occupati nel luogo santo, vivon di ciò che lor viene offerto, e quei che servono all'altare partecipan del sagrificio. Così ordinò il Signore che quelli che annunziano il Vangelo vivano del Vangelo.* — Tutti i popoli hanno convenuto in questi principj. Desing ci ha dato una copiosa descrizione delle ricchezze dei sacer-

(1) Mat. 10. 9.

dozi Turco, Indiano, Arabo, Persiano, Chinese, Tartaro, Egiziano, Romano, Greco, Gallico, Peruano, Messicano, e specialmente dell'Ebraico, che sorpassa tutti gli altri (2). Gli Ebrei, che alimentavano i sacerdoti per comando di Dio, pagavano e le decime e le primizie, e poi di nuovo le decime, e poi le terze decime e il siclo, cioè, dice s. Giovanni Grisostomo, quasi la terza parte delle loro rendite (3). Dunque nella quistione di sostanza convengono tutti, ed è certo che la Chiesa può possedere quant'è necessario al sostentamento de' suoi ministri. Tutte le altre quistioni altro non sono che quistioni di modo: che il prete viva piuttosto colle rendite d'un diretto che d'un utile dominio, piuttosto colle decime che colle primizie o con altre offerte, tutto questo è indifferente alla massima, che è sempre intatta sotto qualunque sostituzione. Pare che contrastando alla Chiesa il diritto di possedere abbiasi voluto prender di mira la proprietà de' beni stabili; la quistione diverrebbe assurda, se si aggirasse sulle cose fungibili, che coll'uso si consumano, come sono le decime e le primizie; ripugna che la Chiesa non abbia la proprietà di ciò che si può consumare, e i loculi del collegio Apostolico sono a tutte le possibili opposizioni la risposta più irrefragabile. Sul diritto adunque di proprietà si è parlato, si è scritto, si è gridato, si è declamato. Dotti, semidotti, novellieri, giornalisti, filosofi, politici, ed anche teologi d'un certo colore; tutti hanno piatito alla lor volta. Epperò è ben giusto, che una quistione così vitale abbia un posto in un trattato di Diritto pubblico ecclesiastico. Esiste nella Chiesa il diritto di proprietà? E posto questo, ha essa l'altro d'amministrare i suoi beni? Ecco due dimande, alle quali fa d'uopo rispondere.

378. Per privar la Chiesa del diritto di possedere, bisogna provarne la incapacità o naturale o evangelica o canonica o civile. Ma niuna di queste può provarsi.

(2) La Quest. se le ricch. del el. noc. siano alla rep. p. 2.
(3) In Math.

1.° Non può provarsi la incapacità naturale. In istato di natura il fondamento di proprietà è l'occupazione almeno formale e non ingiuriosa. Dicesi *non ingiuriosa*, e tale è l'occupazione d'una cosa non prima occupata da altri, ovvero da altri occupata ed abbandonata, ovvero ceduta contro un equivalente o senza; perchè tutto ciò ch'è in potere d'alcuno non può più esser subjetto d'altrui proprietà senza abbandono o cessione. Dicesi *almeno formale*, perchè non è necessaria la materiale; basta che chiunque non può occupar per se, occupi per mezzo d'un altro che operi in di lui nome. In istato di natura adunque chiunque occupa una cosa almen formalmente e senza ingiuria d'un altro, divien proprietario. Ora che la Chiesa possa occupare a questa maniera, è cosa chiara per se stessa. Può occupar senza ingiuria, perchè può occupare cose giacenti, o abbandonate, o donate dall'occupante anteriore, può occupare formalmente, perchè i corpi morali come eseguiscono tanti altri atti per mezzo di qualche loro rappresentante, così posson pel mezzo medesimo eseguire un atto di occupazione. Dunque la Chiesa è naturalmente capace di possedere.

2.° Ma può essere che uno naturalmente capace di possedere sia divenuto incapace per effetto d'una legge divina. Vediamo adunque se il Vangelo, che è il codice divino onde reggesi la Chiesa, contenga qualche proibizione di questo genere. In questo secolo da quelli, che aveano interesse di coprire le usurpazioni fatte alla Chiesa, si sono ripetuti ai semplici e ricantati tre o quattro testi evangelici, e sempre gli stessi, che non portaron mai la quistione più in là del punto ove fu portata dagli Apostolici del 3.° secolo, da Marsilio di Padova, da Giovanni Giauduno, da Giovanni Huss, da Giovanni Wicleff, da Arnaldo di Brescia, da fra Paolo Sarpi, dall'autore del *Ragionamento sui beni temporali della Chiesa*, da Ermann, da Ockam, da' Valdesi, le sante fatiche de' quali furono recentemente riprodotte dall'abate Palmieri compratore de' beni de' Benedettini di s. Catte-

rina di Genova. I testi sono — *Regnum meum non est de hoc mundo — Date quæ sunt Cæsaris Cæsari — Omnis qui non renunciat omnibus, quæ possidet, non potest meus esse discipulus — Non habebitis in via neque saculum, neque peram, neque calceamenta, neque pecuniam in zonis vestris* — per tacere di altri meno importanti all'intento degli avversarj.

Quanto al primo, che si legge presso s. Giovanni (1) scioglie la difficoltà lo stesso Evangelista colle parole, che immediatamente soggiunge: *nunc autem regnum meum non est hinc.* » *Non ait*, dice s. Agostino, *regnum meum non est in hoc mundo, sed non est de hoc mundo... Non ait: regnum meum non est hic, sed non est hinc* (2) », alle quali ultime parole corrisponde perfettamente il testo Greco *ουκ εστιν εντευθεν.*

Le parole *de hoc mundo* non sono riferibili alla qualità del regno, ma alla sua provenienza: non nega Cristo d'avere un regno, ma nega d'avere un regno, la di cui origine sia di questo mondo; non nega d'esser re, ma nega d'esser quel re che credeva Pilato, cioè fatto per cospirazione, ciò che appunto costituiva il capo d'accusa per cui era tradotto a' tribunali. Il testo Evangelico adunque non esclude le temporalità dal regno di Dio; perchè quand'anche Cristo avesse voluto dichiararsi re temporale, poteva dire ancora con tutta verità: *regnum meum non est de hoc mundo*, perchè anche d'ogni regno temporale la provenienza è sempre divina.

L'altro testo, *date quæ sunt Cæsaris Cæsari, quæ sunt Dei Deo*, al quale si appoggia, come altrove abbiam veduto, l'indipendenza delle due podestà, prova che ha la civile i suoi diritti e l'ecclesiastica i suoi, dei quali l'una non può l'altra spogliare; ma non prova che il possedere sia proprio solamente di Cesare, e non anche della Chiesa. Anzi o il senso di questo testo non

(1) Jo. 18. 36.
(2) Tract. 115. in Jo. N. 2.

è riferibile al diritto di proprietà, ovvero, se lo è, la proposizione distributiva concepita essendo in termini perfettamente uguali attribuisce ad entrambe le autorità un eguale diritto, e, ciò che più importa, obbliga ciascheduno a rispettar quello dell' altra.

L'altro testo: *omnis, qui non renunciat omnibus quæ possidet, non potest meus esse discipulus*, fu da Cristo diretto alla presenza non degli Apostoli, ma d'alcuni commensali in casa d'un certo capo de' Farisei, ov'era entrato a mangiare (1). Dunque tutti *(omnis)* sono obbligati a rinunciare alle proprie sostanze. Dunque nissuno può possedere. Ecco l'assurdo che nasce dall'interpretar questo testo in senso troppo letterale. Il vero senso si è che tutti dobbiamo esser disposti a rinunciare ad ogni cosa per Cristo qualora abbisogni; come il vero senso delle parole che vengono in seguito: *qui non odit patrem suum..... non potest meus esse discipulus*, è che dobbiamo esser disposti a perder anche i genitori, la moglie, i figliuoli, la vita per Cristo, quando sia necessario per essere de' suoi, cioè, per osservare il Vangelo.

L'ultimo testo, col quale sembra Cristo proibire di portar le scarpe e la bisaccia, e di avere due vesti, fu diretto da Cristo ai settantadue discepoli, da lui mandati a due a due in quelle città ove dovea egli portarsi, la mission de' quali affatto diversa da quella degli Apostoli terminò poco dopo. Dunque quando anche il testo si dovesse interpretar letteralmente, non è riferibile alla Chiesa fondata dagli Apostoli. Del resto è sempre cosa pericolosa, e spesso è un errore l'ammettere interpretazioni ristrette alla lettera ed indipendenti dal contesto. Diffatti se era vietato ad un Apostolo l'avere più d'una veste, come si sarebbe fatto, domanda s. Giovanni Grisostomo (2), verificandosi il bisogno di doverla lavare?

(1) Luc. 14.
(2) Hom. 9. in Epist. ad Phil. N. 6.

E perchè s. Paolo ne aveva due — *Penulam quam reliqui Troade apud Carpum, affer* (1)? Se era vietato portare le scarpe, perchè s. Pietro le aveva? — *Surge et calcea te caligas tuas* (2)? Se era vietato l'avere danari nelle zone, perchè gli Apostoli tenevano i loculi, e ricevean pel collegio i prezzi delle vendite che lor recavano i fedeli? Forse, domanda s. Giovanni Grisostomo (3), sarà stato peccato l'aver danaro nelle zone, e nei loculi no? Se era vietato il portar la bisaccia, perchè Cristo in altro luogo (4) dice — *Qui habet sacculum tollat similiter et peram?* — Anzi s. Agostino dai testi di cui trattiamo, argomentava il contrario — *Satis ostendit (Christus),* dic'egli, *cur eos hæc possidere, et ferre noluerit; non quia necessaria non sint sustentationi hujus vitæ, sed quia sic eos mittebat, ut eis hæc deberi demonstraret ab iis ipsis, quibus Evangelium credentibus annunciarent tamquam stipendia militantibus* (5).

Dal Vangelo adunque non si raccoglie che la Chiesa sia incapace di possedere: si raccoglie piuttosto il contrario. Dunque per diritto pubblico ecclesiastico è capace di proprietà.

371. Ma uno capace di possedere per legge naturale, ed evangelica può divenir incapace per legge ecclesiastica. Vediamo dunque qual è il sentimento della Chiesa. Non occorre riferire i testi de' Concilj e de' Padri, perchè la materia si protrarrebbe all'infinito e noi non abbiamo bisogno di tante citazioni, perchè i molti avversarj concorrono a render buona testimonianza alla nostra causa colle molte mutilazioni ed alterazioni di testi, alle quali hanno ricorso. Se ne veda un esempio presso Ma-

(1) 2. Tim. 4. 13.
(2) Act. 12. 8.
(3) Lib. cont. Adiman. c. 20.
(4) Luc. 22.
(5) Lib. 2. De Consensu Evangelistarum.

macchi (1) — Intanto percorrendo la Storia ecclesiastica si trova che trattano, o suppongono nella Chiesa la capacità di possedere i concilj Anciráno del 314 (2), Antiocheno del 341 (3), Costantinopolitano del 336 (4), Trulláno del settimo secolo (5), Sardicese del 347 (6), Moguntino del 828 (7), Parigino terzo (8), quinto (9), e sesto (10), Arelatese del 452 (11), Matisconese del 581 (12), Lionese secondo del 567 (13), Turonese del 567 (14), i primi cinque Aurelianesi, per tacere degli Italiani e degli Africani. Tra i Concilj Ecumenici poi si possono citare il Calcedonese (15), il Lateranese primo (16), il Lateranese secondo (17), il Lateranese terzo (18), il Lateranese quarto (19), il Lionese secondo (20), il Costanziese (21), il Tridentino (22), ove è fulminato l'anatema contro l'usurpatore de' beni ecclesiastici, quantunque sia *imperiali, aut regali dignitate præfulgens.*

(1) Dir. Lib. 1. cap. 2. — Lib. 2. Par. 2.
(2) Can. 15. Tom. 1. Edit. Paris. an. 1714.
(3) Ivi, Can. 24.
(4) Ivi, Tom. 2.
(5) Ivi, Tom. 3. Can. 35.
(6) Ivi, Tom. 1. Can. 15.
(7) Ivi, Tom. 4.
(8) Can. 1. Tom. 3. Edit. Paris. an. 1714.
(9) Ivi, Can. 9.
(10) Ivi, Tom. 4 Can. 15.
(11) Ivi, Tom. 2. Can. 47.
(12) Ivi, Tom. 3. Can. 4.
(13) Ivi, Tom. 3. Can. 2.
(14) Ivi, Tom. 3. Can. 24. 25.
(15) Act. 6. Can. 2. — Act. 10. Can. 26.
(16) Tom. 6. Can. 1. Edit. Paris. 1714.
(17) Ivi, Can. 25.
(18) Ivi, Can. 15. 19.
(19) Ivi, Tom. 7. Can. 44.
(20) Ivi, Can. 12 e 22.
(21) Ivi, Tom. 8. Sess. 8.
(22) Sess. 22. Cap. 11.

In somma il possedimento delle temporalità indipendente da qualunque sovrano indulto è nella Chiesa un fatto così antico, così costante, così uniforme, così universale che non si può negare da chi non abbia perduto il senno. Ora non può supporsi una ingiustizia egualmente antica, costante, uniforme, universale che ha per complici tanti santi, tanti dottori, tanti Vescovi, tanti Papi, tanti teologi, tutta infine la Chiesa. Contrapponiamo questo codice, degno della venerazione di qualunque cattolico, a quello della moderna politica. Intanto dalle premesse citazioni risulta abbastanza, non esser la Chiesa per legge ecclesiastica incapace di possedere.

372. Ma vi è anche una capacità di possedere, che chiamasi civile. L'uomo passando dallo stato naturale allo stato sociale non perde la capacità naturale che aveva, ma la ritiene sotto i modi stabiliti dalle leggi sociali che ne regolan l'esercizio e ne assicuran gli effetti. Dicesi che le leggi sociali *regolan l'esercizio* della capacità naturale; perchè dov'è moltitudine, ivi son sempre uomini protervi che ne fanno un esercizio ingiurioso. Dicesi che *ne assicuran gli effetti,* perchè combinando il principio coattivo col direttivo, danno a' titoli civili tutta quella forza e stabilità, della quale sono suscettibili. Ora per poter dire che la Chiesa capace di possedere per legge naturale, evangelica, canonica, sia divenuta incapace per legge civile, è necessario provare che un popolo coll'aggregarsi alla Chiesa ortodossa abbia perduta sì la capacità naturale, della quale godeva prima d'entrare in società, come la civile, alla quale acquistò un diritto coll'entrarvi. Ma questo come può essere accaduto? In forza dei vincoli sociali no; perchè la natura di questi non si cambia entrando nella Chiesa ortodossa; si contraggono i vincoli sociali non affine di spogliarsi de' diritti naturali, ma affine di assicurarli; si sottomise la naturale capacità di possedere a qualche limitazione, per averne un più libero esercizio. Benchè sia conseguente che il sacrificio della parte cresca in ragione del

pericolo del tutto; pure, se il sacrificio d'una parte fatto per salvare il tutto, costa egualmente il tutto, il sagrificio è inutile. Se per avere un più sicuro esercizio della nostra naturale capacità, dobbiamo perderla per intero, l'astenerci dai vincoli sociali ci libera dalla metà della perdita. La condizione, con cui è guarentito un più libero e più sicuro esercizio de' diritti naturali, è intrinseca ai vincoli sociali, e rimane inconcussa malgrado qualunque aggregazione d'un popolo alla Chiesa ortodossa. Dunque la Chiesa non perde la capacità di possedere in forza dei vincoli sociali.

Non la perde nemmeno in forza d'una legge che l'abbia dispositivamente dichiarata incapace, o in tutto o in parte, o a tempo o per sempre, perchè l'autorità politica non può fare una dichiarazione di questa sorte senza commettere un'ingiustizia e senza cadere in una contraddizione. *Non può senza commettere un'ingiustizia,* perchè come osserva il celebre Sieyés che fu membro del Direttorio esecutivo della repubblica Francese; » I beni ecclesiastici, come tutti gli altri, appartengono » a coloro, ai quali i donatori hanno voluto che apparr» tenessero. Eglino erano in libertà di farne altro uso » legittimo; ma in fatto e sotto la disposizione delle » leggi li donarono al clero e non alla nazione (1) ». Li donarono, diciamo noi, in un tempo in cui nissuna legge dichiarava incapace la Chiesa di riceverli e di acquistarne il dominio. Dunque la donazione era valida, ed è assioma di civile giurisprudenza, che *quod semel valet, non potest tractu temporis infirmari.* — *Non può senza cadere in contraddizione,* perchè, come osserva lo stesso Sieyés nel discorso citato » la nazione, benchè legisla» trice suprema, non mi può togliere nè la mia cosa, » nè la mia opinione. Rimontando a' principj la gua» rentigia della proprietà si trova in ogni legislazione.

(1) Disc. 10 agosto 1789 stampato in Parigi col titolo *Observations sommaires sur les biens Ecclesiastiques.*

» Com'è possibile che il legislatore me la possa togliere, » se egli non esiste che per proteggerla?» Dunque la Chiesa non perde la capacità di possedere nemmeno in forza d'una legge che l'abbia dispositivamente dichiarata incapace.

Finalmente non la perde nemmeno in forza d'una legge che l'abbia punitivamente dichiarata incapace; perchè la pena suppone il delitto, e l'aggregazione d'un popolo alla Chiesa ortodossa non è un delitto. È anzi un diritto che ogni popolo ha cura di mettere in sicuro negli stessi preliminari delle sociali stipulazioni. Diciamo ancora di più. Non solo un popolo coll'aggregarsi alla Chiesa ortodossa non perde la capacità naturale e civile che aveva, ma acquista anche la canonica, di cui gode la Chiesa a cui si unisce, la quale non può dalle leggi civili essere spogliata. Dunque oltre l'esser capace di proprietà per diritto pubblico ecclesiastico lo è altresì per diritto canonico e civile; il che è di sopravanzo allo scopo dell'argomentazione.

373. Fu detto, trattando de'beni monastici, che, sciolta l'associazione religiosa, è estinto il proprietario e i beni sono giacenti. Ma Sieyés risponde, ciò esser falso, perchè sempre rimane in vita ciascuno degli antichi possessori solidali, guarentiti nella loro proprietà dalla precedente protezione della legge. » Questi, dice il dotto » politico, non si possono spogliare contro lor voglia, nè » percuotere colla pena della confisca, perchè la legge » non avea mai detto che l'aggregarsi a quella corporazione » fosse un delitto ». Aggiungasi anche, che i corpi monastici, come i beneficiati, non si possono spogliare quantunque consenzienti. Essi non sono proprietarj ma usufruttuari de'beni che godono: come non possono alienarli, così non possono permetterne l'alienazione. La proprietà è presso la Chiesa; questa sola può alienarli, o convertirli per giuste cause o da se o dal supremo suo capo riconosciute. I principi stessi hanno riconosciuta nella Chiesa questa proprietà. Quando fu implorato il brac-

cio dell'Imperatore Aureliano contro Paolo Samosateno, che sebben separato dalla cattolica comunione coll'opera del Concilio d'Antiochia ricusava d'abbandonare il possesso della casa episcopale, la decisione dell'Imperatore fu che la casa appartenesse a chi avrebber giudicato i Vescovi Italiani e specialmente quello di Roma (1). A questi nostri tempi, ne'quali nulla è stato tanto contrastato alla Chiesa, come il diritto di proprietà, quali prove luminose non ne abbiamo ne'concordati stipulati tra i Sovrani ed il Sommo pontefice? Napoleone ne'due concordati stipulati colla Santa Sede, l'uno per l'Impero Francese, l'altro pel regno d'Italia, accettando la sanatoria delle alienazioni de'beni ecclesiastici, ha fatta, certamente senza volerlo, una solenne ricognizione del diritto di proprietà nella Chiesa.

374. La distinzione che piacque a taluno di fare tra privati e collegi, è nella nostra questione affatto inconcludente. Noi abbiam già provato che la Chiesa non è un collegio; che essa è una radunanza legittima per se stessa, come la civil società, e che il suo modo d'esistere è affatto indipendente dalle politiche istituzioni. E concesso eziandio che la Chiesa sia un collegio, chi potrà accordare che i collegi non siano capaci di dominio e non possedano se non per concessione del sovrano? Fra i Protestanti stessi inventori del sistema collegiale questa massima troverebbe opposizione, perchè appunto presso Bohmer i collegi in ordine alla capacità, di cui trattiamo, vengon paragonati agli individui. *Corpora, Collegia et Universitates instar privatorum et subditorum judicantur, et ita bona eorum non sunt bona reipublicæ, sed privata* (2). » Niuno ha mai dubitato, dice » Sieyés nel più volte encomiato discorso, nè può dubi- » tare da senno che qualsivoglia corpo morale nella so-

(1) Euseb. Hist. Eccl. Lib. 7. cap. 23. Vedasi anche ff. L. 3. Tit. 22. Lib. 43.

(2) Jur Pub. Univ. Par. 2. Lib. 2. cap. 10. §. 7. in not.

» cietà non sia capace di vero e proprio dominio al pari
» di qualunque individuo, anzi della nazione istessa ».
Diffatti, se i collegi non fossero capaci di dominio, sarebbero di condizione inferiore agli individui. Ora questo è assurdo. Il collegio non è che una riunione di individui. Se l'atto di riunione nulla loro toglie di quanto aveano separatamente, ne segue che eglino dovranno considerarsi come se fossero separati, cioè dovranno considerarsi come individui, ma non mai meno che individui. Ora gli individui sono capaci di dominio; essi non hanno acquistato questa capacità dalle istituzioni sociali, alle quali è anteriore; nelle relazioni sociali l'hanno assoggettata a qualche modificazione, soltanto il modo d'esercitarla è subordinato alle leggi civili; ma il diritto è fondato nelle leggi naturali, ed è superiore all'arbitrio di qualunque sovrano. Il dominio eminente de' principi sopra i beni esprime il grado d'arbitrio loro accordato; arbitrio maggiore o minore secondo il bisogno, tale però che non arriva giammai fino al dispotismo dello spogliamento. » Il dominio de' privati, disse anche Grozio,
» qualunque cagione abbia, o il Diritto delle Genti, o
» il Diritto Civile, ha i suoi effetti per Diritto Natu-
» rale, cosicchè non si può distrugger nemmeno dal Prin-
» cipe (1) ». Il solo caso di eccezione sarebbe quello, in cui la privazione della capacità al dominio fosse una pena. Fuori di questo caso in società tutti gli individui sono capaci di dominio ne' modi stabiliti dalla legge; l'hanno per mezzo de' loro tutori, o curatori anche l'infante ed il demente quantunque incapaci dell'occupazione che è l'incoativa al dominio; persin nell'utero pregnante, dove non è forma di cittadino, ritrova la legge il proprietario. Se una riunione di individui non è men d'un individuo, nè men d'un infante, nè men d'un demente, perchè non sarà capace al par d'essi di dominio? Perchè nol sarà la Chiesa, che è società legittima e per-

(1) De Jure bel. et pac. Lib. 3, cap. 20.

fetta e non ha bisogno delle leggi per essere e per esercitare i suoi diritti?

375. La Chiesa è dunque capace di dominio almeno come qualunque individuo. La legittima conseguenza di questa premessa si è che essa ha gli stessi diritti d'ogni altro individuo, cioè ha il diritto di conservar quanto possiede, di amministrarlo, di acquistare, se vuole, di bel nuovo ne' modi legittimi, di alienare, e di reclamare su tutto questo la protezione delle leggi. E siccome l'individuo nemmeno dal principe può essere spogliato di quanto possiede, o impedito dall'acquistar nuovamente se non per pena legalmente inflitta; così nemmeno la Chiesa può esser dal Principe spogliata degli acquisti fatti, o impedita dal farne de' nuovi. Se non basta agli avversarj il Concilio di Costanza che ha condannato il 16.° articolo di Wicleff — *Domini temporales possunt ad arbitrium auferre bona temporalia ab ecclesiis;* — potranno avere importanti istruzioni da Lutero (1), da Morlin discepolo di Lutero e di Melantone (2), dallo stesso Melantone (3), da Adriano Saravia (4), da Calvino (5). Quanto al rimanente un grand'uomo di Stato in un suo parere scritto nel 1751 intorno alla legge d'ammortizzazione dice » Dee confessarsi che le leggi civili proibitive degli acquisti per via di successioni testamentarie e non pe' modi soliti di contrattare, non sono » state fatte che contro persone notate d'infamia. Ora il » professare una religione e trattare i ministri come infami, dichiarandoli incapaci d'essere nominati, ed anche di contrattare, privandoli così di tutti que' diritti » che hanno tutti gli altri membri della società civile, » e l'estendere queste leggi finanche a' luoghi santi ed

(1) Commentar. in Cap. 45. Genes. Tom. 6. Edit. Wittemberg.
(2) Ap. Besold. Docum. rediviv. Monast. Wittemberg.
(3) Euteches. Tit. de redditibus Eccles.
(4) De Minist. Eccl. Lib. 2. Cap. 2.
(5) Lib. de necess. reform. Eccl.

» alle opere pie ..., sono cose che fanno a' calci ». Lo stesso scrittore poi nell' aggiunta al citato parere osserva » che se si parla anche solo delle sette Protestanti, in » niuna di queste e forse nemmeno in Ginevra si tro- » verà che siensi fatte leggi proibitive ai tempj e ministri » d'acquistare ..., poichè sarebbe lo stesso che renderli » di peggior condizione di tutti gli altri uomini, co' quali » in sostanza formano e costituiscono uno stesso corpo » civile. Diffatti in Isvezia anche ultimamente un ricchis- » simo negoziante che ha lasciate immense ricchezze, » ne ha disposto interamente a favore di quelle Chiese » e ministri Luterani, senza che negli Stati attualmente » uniti in Dieta sia stata fatta a tale disposizione la me- » noma opposizione » Poteva aggiunger anche (e come dissimularlo?) che nemmeno alla meretrice è dalle leggi interdetto il succedere al complice delle sue dissolutez- ze; essa rifulge d'oro e di gemme che sono frutti del delitto. Perchè mai alla Chiesa madre comune si con- tende il piacer di ricevere da un cuor penitente insiem coll' ultimo sospiro un tenue pegno di santo affetto?

Se dal diritto di proprietà nasce per natural conse- guenza quello d'amministrazione; se il titolo della pro- prietà autorizza a disporre della cosa; se il proprietario può anche alienarla; molto più può amministrarla, cioè occuparsi della conservazione, del miglioramento, della conversione della medesima; chi può il più, deve potere il meno; l'un diritto è inseparabile dall'altro, e com- preso nell' altro.

Non piace a' pubblicisti questa dottrina: eccoli quindi sulle mosse per sopprimerla, e bandirla dalla Chiesa. Eglino ricorrono all' artificio. Paragonan la Chiesa a quegli individui, che la legge giudica incapaci di ammi- nistrare; le assegnano una tutela. Vale a dire ai lor oc- chj la Chiesa è una pupilla, una mentecatta da inter- dirsi, e da affidarsi al tutore; la depositaria delle verità della fede, la maestra infallibile di tutte le creature in- telligenti, la sola vindice della dottrina evangelica, quella

che senza soccorso di sorte alcuna ha saputo difenderla dalle aggressioni dell'eresia, e salvarne l'integrità, e la purità, è inetta ad amministrare, ed ha bisogno del soccorso de' suoi discepoli per la menoma delle funzioni del suo ministero. Se questi non sono paradossi, quali saranno? Se la tutela altro non è che un'industria dello zelo, e della carità; il modo di esercitarla non può esser che quello, che abbiamo stabilito di sopra.

Invano pretendesi allontanare la taccia d'invasione col distinguere la Chiesa da' suoi mandatarj. Quantunque accadano degli errori di fatto nelle scelte, non è men vero però, che quando si osservano le discipline da essa stabilite, l'amministrazione de' suoi beni cammina abbastanza regolarmente, e quando si è voluto, col pretesto di riordinarla, affidarla ad agenti politici, non sempre l'esito ha giustificata l'aspettazione. Nel giornale Svizzero il *Wahrheitsfreund* si legge, che una proprietà del convento di Fischingen venduta dal governo di Turgovia al prezzo di 5800 fiorini risultò da una perizia giudiziale del valore di 21,800 fiorini, cioè 16,000 fiorini di più del prezzo di vendita. Quest'ultima cifra esprimerebbe il lucro ritrattone dall'acquirente (1). Nello stesso cantone di Turgovia da dieci anni in quà, cioè, dacchè i Conventi sono soggetti ad amministrazione laica, le loro rendite hanno diminuito di quaranta mila lire. Tre amministratori, quelli de' conventi di Danikon, Musterlingen, e Ittingen furono condannati a diverse pene per sottrazione di danaro (2). In verità da queste scuole nulla ha la Chiesa ad imparare per essere una buona amministratrice.

(1) Cattol. Lug. N.° 8. del 1843.
(2) Ivi 7. del 1843.

§. 1.

Obbiezioni contro il diritto di proprietà della Chiesa.

Stabilito nella Chiesa il diritto di proprietà, restano a risolversi le difficoltà, le quali si aggirano tutte sul danno che pretendesi derivare da quello alla società e alla Chiesa istessa. Una risposta comune a tutte le difficoltà di questo genere è il più volte ripetuto principio che bisogna distinguere l'uso del diritto dall'abuso; che non v'è cosa buona, la quale non si volga, volendo, al peggio; che l'abuso non è imputabile nè alla cosa buona, nè al diritto, ma alla malizia degli uomini; che un diritto non cessa mai per l'abuso che se ne faccia, nè una cosa buona lascia d'esser buona per qualche mal che ne segua; che in fine i progetti di spogliamento e di devastazione altro non sono che conseguenze tirate dalla filosofia delle passioni. Non di meno applichiamoci allo sviluppo ed alla soluzione di ciascuna difficoltà in particolare.

OBBIEZIONE PRIMA.

Danno della Società.

376. Si pretende che il diritto di proprietà nella Chiesa sia fatale alla società pel pericolo che i beni de'privati divengan tutti col tempo beni ecclesiastici, e, quando ciò non accada, per la inalienabilità di quanto la Chiesa possiede.

La prima di queste difficoltà, che è di Giovanni Huss, contiene cose appena possibili, contro le quali parla il fatto. In 18 secoli non se n'è mai veduta la verificazione, non ostanti le molte donazioni che si trovano nelle raccolte di Diplomi fatte dai dottissimi Mabillon, D'A-

chery, Mireo, Sammartani, Baluzio, Martene, Muratori, Hansizio, Schannat, e dall'autore del Cronico Gotwicense: non si è mai verificata nemmeno sotto la legislazione di Mosè, nella quale era pure permesso a chicchesia l'offrire alla tribù di Levi le proprie possessioni, che divenivano con questo inalienabili. La ragione di questo si è, perchè nulla è quaggiù più costante dell'incostanza, nulla più continuo delle vicende, nulla più uniforme della varietà nelle opinioni. Un meridiano decide del merito e dell'infermità d'un sistema, e qualche cosa spiace oggi ad alcuni per questo solo che piacque ad altri in altri tempi senza che se ne possa assegnare altra ragione. Se si volesse fare soggetto di difficoltà delle cose appena possibili, non vi sarebbe verità, la qual non si possa con successo impugnare. Com'è moralmente impossibile che tutti pensino alla stessa maniera, così è moralmente impossibile che tutti i proprietarj donino alla Chiesa i loro beni, e molto più che la Chiesa accetti d'essere donataria universale, e soffra che tutte le proprietà del mondo sieno poste fuori di circolazione. La Chiesa non accetta doni in pregiudizio dei terzi, nè della civil società. Quando una certa Ammonia per lasciare un fondo alla sua Chiesa ne defraudò un nipote indigente, s. Gregorio Magno ne fece a questo la restituzione (1). Anzi in tempo di pubblico bisogno la Chiesa stessa offre spontaneamente i beni suoi al riparo. Sono celebri nella storia le alienazioni (2) fatte due secoli fa dalla Francia per sovvenire allo Stato e specialmente sotto Enrico III e IV, e sotto Luigi XIII e XIV (3); i sussidj dati dal Clero Inglese pel popolo sotto condizione che questo non fosse più oltre aggravato (4); quelli dati

(1) Lib. 9. Epist. 26. T. 2. Opp. Edit. Paris. 1705.

(2) Gallia Christiana Tom. 1. p. 274. — Tom. 3. pag. 954 e 1363, 1405. Ed. Paris. 1715.

(3) Actes du Clergé Tom. 12. p. 1590. Edit. Paris. 1740.

(4) Tommaso Walsingham Hist. in Richard. II. ad an. 1377.

dai Papi ad Arnolfo Marchese di Fiandra nelle sue guerre contro i Vandali (1); quelli dati da Gregorio VIII a Sancio Re d'Arragona (2); quelli dati da Pasquale II a Pietro Re pure d'Arragona (3); quelli dati da s. Anselmo Arcivescovo di Cantorbery a Guglielmo Re d'Inghilterra (4); quelli dati da Pio IV e da Pio V a Filippo II Re di Spagna; quelli infine dati da Clemente VIII, da Innocenzo X, da Alessandro VII.

377. L'inalienabilità, sulla quale si aggira l'altra difficoltà, o è un sogno, o non è un male, o è un male che non si può evitare. — È un sogno; perchè nissuno mai de'canonisti che la sostengono, ha detto che i beni della Chiesa sieno fuor di commercio per se stessi, ed in modo che in nessun caso e da nissuna persona si possano alienare. Quando si dicono inalienabili s'intende che non si possono alienare da chicchessia, nè senza giuste ragioni, nè senza i debiti modi, e questo è giustissimo. Non da *chicchessia,* come da'beneficiati, da'privati o dal principe; altrimenti la proprietà sarebbe presso di questi; il che è falso per le prove recate di sopra. Non *senza i debiti modi,* perchè essendo stati beni lasciati pel sostentamento del ministero ecclesiastico, anche un'alienazione che provenga da legittima autorità, non può destituir d'effetto le originarie disposizioni in maniera che il ministero non abbia almeu l'equivalente sufficiente all'istantanea sussistenza. Non *senza giuste ragioni;* perchè mancando un giusto motivo d'alienare, è tolta la base dell'interpretazione che sola opera la surroga o la conversione, e la disposizione originaria sussiste in tutta la sua estensione e deve sortire pienamente il suo effetto in forza delle stesse leggi civili. Ecco il senso, nel quale

(1) Auberto Mireo Donation. piar. Cap. 34. Tom. 1. Opp. Diplomat.

(2) Mariana Histor. Hispan. Lib. 10. cap. 2. N. 30.

(3) Tomassin. de beneficiis Par. 3. Lib. 1. cap. 44. seq.

(4) Anselm Lib. 3. Epist. 24. Tom. 4. opp. Ed. Colon 1612.

Digitized by Google

i beni ecclesiastici diconsi inalienabili. In questo senso si possou dire a pari circostanze inalienabili anche i beni de' privati; perchè nè può il principato prescriver ad arbitrio la loro alienazione, nè i privati sogliono alienare senza gravi cause; e vi sono delle famiglie specialmente fra le nobili, nelle quali le proprietà sono tanto antiche che in ordine all' effetto della circolazione è lo stesso, come se fossero inalienabili. Se si avesse ad istituire il confronto tra le proprietà private comprese in questa categoria e le ecclesiastiche, si può tener fermissimo che la quantità delle prime eccede di molto quella delle seconde senza punto offendere la scrupolosa delicatezza del tatto politico.

Dalle quali cose è facile il dedurre che vi son dunque de' casi, ne' quali i beni della Chiesa si possono alienare: si possou cioè alienare, quando l'alienazione si faccia dall' autorità competente per giuste ragioni e nei debiti modi. Non fa bisogno di grandi ricerche per provare che tale è l'intenzione della Chiesa. In un Concilio ecumenico che è il quarto di Laterano al canone 46 è stabilito — *Si quando forsan Episcopus simul cum Clericis tantam necessitatem, vel utilitatem prospexerint, ut absque ulla coactione ad relevandas utilitates, vel necessitates comunes, ubi laicorum non suppetant facultates, subsidia per ecclesias duxerint conferenda, laici humiliter et devote recipiant cum actionibus gratiarum. Propter imprudentiam tamen quorundam, Romanum prius consulant Pontificem, cujus interest communibus utilitatibus providere.* — Lo stesso trovasi presso a poco nel canone 19 del Lateranese terzo. Niente si può disiderare di più chiaro e più consentaneo ai principj pocanzi stabiliti. Nel canone citato oltre al supporsi le giuste ragioni e i debiti modi, si domanda altresì l'intervento dell' autorità episcopale e pontificia, non perchè il Vescovo o il Papa sieno in conto alcuno proprietarj de' beni ecclesiastici, ma perchè o nella qualità di legislatori possono rispettivamente interpretare le dis-

posizioni in virtù della clausola sottintesavi dalle leggi canoniche, che chiunque dispone, dispone subordinatamente; o nella qualità di rappresentanti della Chiesa hanno diritto di esaminare in di lei nome i gradi della necessità che si asserisce, e gli estremi della surroga, a cui si fa luogo. È facile il vedere che in una circostanza di questo genere la Chiesa rende volontariamente deteriore la propria condizione a quella d'ogni altro privato, il qual non arriva mai ad alienare le sue proprietà per far fronte a' pubblici bisogni. È ben giusto adunque che uguale essa almeno ai privati, facendo un sagrificio maggiore di essi, ne sappia almeno al par di essi il perchè. Ecco i casi, ne' quali, e le condizioni, sotto le quali si può alienare; in questi e sotto di queste sono state fatte le alienazioni, di cui abbiam fatta pocanzi menzione, delle quali non v'è secolo che non possa offrire esempj.

La Divina provvidenza ha permesso che tutte le alienazioni fatte sotto il pretesto della salute pubblica, ma senza le premesse condizioni, non producessero l'effetto che se ne aspettava. Nissuna delle prede andò a sollievo dello Stato, o de' popoli; i soli motori ne godettero il profitto (1). I piani, dai quali si finge sempre di cominciare queste grandi operazioni, presentan dei tratti generosi e sublimi, i quali lasciano credere rettitudine d'intenzioni; ma quando si viene all'esecuzione, le viste del pubblico interesse scompajono e ciascuno pensa al proprio. Testimonj ne furono nel XVI secolo l'Inghilterra, la Polonia, l'Allemagna, il Nord e negli ultimi periodi del passato secolo la Francia e l'Italia che parlano ancora il linguaggio del disinganno alla presente generazione. O Autore della risposta al *Memoriale de' mendichi* (2), o

(1) Hume confessa schiettamente che il vero fondamento della Riforma fu la voglia di rubare la suppellettile degli altari »A pre»tence for making spoil of the plate, vestures, and ornaments »belonging to the altars». (Hume's hist. of. Eng. Elisabeth, Cap. 40. year 1568).

(2) Tommaso Moor Gran Cancelliere d'Inghilterra primo Martire della fede sotto la riforma.

grande, vittima del tuo coraggio, tu mi sei presente in questo punto, e la tua memoria m'empie di sagro orrore e di profonda pietà, e nel tuo palco e nella scure e nel sangue tuo innocente che grida ancora, e ancor ripete l'intrepida risposta al Memoriale, adoro gli augusti trofei della tua e mia religione!

378. L'inalienabilità presa nel senso indicato non è altrimenti un danno per la civil società. Almeno tale nol credettero tanti sovrani che ne fecero soggetto di legge; non Leone ed Antemio (1), non Giustiniano (2), non Carlo Magno, nè Lodovico Pio (3), non Mosè istesso (4) che dettava leggi rivelate da Dio. Qual'è diffatti il motivo, pel quale l'inalienabilità de'beni ecclesiastici si pretende fatale alla società? Per la sottrazione che se ne fa alla circolazione: meno fondi in vendita, men numerario in giro, meno attività nel commercio, meno guadagni nella classe de'distributori, ed in quelle che ne dipendono; ecco il danno. Ma questo appunto è il danno che non si prova: è anzi facile provar il contrario. Ammettasi pure il principio di Say (5) e di Genovesi (6): Doversi promovere la circolazione del danaro, e riputarsi utile tutto ciò che tende ad accrescerla, dannevole tutto ciò, che tende a scemarla. Appunto il danaro che si ritrae dai beni ecclesiastici è quello, che più d'ogni altro si spinge pei canali della circolazione. Prima di tutto i beni stessi passano periodicamente a tante famiglie quanti sono i Beneficiati, che ne sono investiti, mentre quelli de'laici durano per secoli interi in una medesima stirpe. A'beni de'laici succede il solo erede chiamato dalla legge, o dal testamento, mentre a quelli della Chiesa succede chiunque è ammesso al sacerdozio.

(1) L. 14. C. de Sacr. Eccl.
(2) Nov. 7.
(3) Lib. 2. capitular. Reg. Francor. C. 29.
(4) Levit. 25.
(5) Econ. pol. L. 1. ch. 16.
(6) Lez. di com. p. 2. c. 9.

Quanto alle rendite poi il laico deve tesoreggiare pe' suoi figliuoli, mentre i poveri a mille sono ammessi a partecipare al sopravanzo del Beneficio. La distribuzione delle rendite tra i laici è sempre libera, e sovente diretta dal capriccio, o dalla passione, mentre fra gli ecclesiastici è regolata dai canoni, che hanno di mira il vero bene dell' umanità. *L'Ami des hommes* descrive con molta forza i vantaggi, che recano le Abbazie ai paesi della Fiandra, dell' Artesia, e dell' Annonia, dove esse abbondano. Ivi son esse a di lui avviso una delle principali risorse del paese; le rendite vi sono dispensate con una saggia economia; gli operai in gran numero vi hanno la sussistenza; gli affittuarj vi hanno un onesto lucro; i poveri vi sono nodriti specialmente ne' tempi di carestia, mentre senza di questo mezzo vi soccomberebbero alla fame (1). Del resto essendo già dimostrato che la massima dell' inalienabilità stabilitasi per escluder l'arbitrio ha i suoi confini; ne segue che il danno supposto, se si verificasse, non ne sarebbe una necessaria conseguenza, nè sarebbe verificabile alla perpetuità; perchè la Chiesa non rifiuta mai ai danni provati una mano riparatrice anche a costo di gravi sagrifici. Sarebbe poi tenue il danno, attesa la tenuità delle proprietà ecclesiastiche considerate in confronto della gran massa di quelle che costituiscono il capitale nazionale. Sarebbe anche un danno relativo e parziale, che più non è danno sotto altri rapporti; perchè bilanciato da' vantaggi assai maggiori, quali sono la sussistenza certa del corpo più importante dello Stato senza peso allo Stato, i mezzi di coltura, i sussidj alla classe indigente e simili altre utilissime derivazioni, che si sorpassano con affettata dissimulazione. Se vi fosse buona fede, non si darebbe a simili frivolezze il nome di danni: quando portano i calcoli sulle altre istituzioni sociali d' uguale natura, non si mostra tanto rigore; l' inalienabilità di certi fedecom-

(1) Tom. 4. par. 2.

messi (1) ricevuti nelle legislazioni non sono altrimenti presentati in sembianze sì truci. Solamente quando si tratta di Religione si mette tutto alla trutina ed allo scrupolo, e si traggon dal petto presago profondi sospiri. Allora trovasi il danno sociale perfino nell'oro e nell'argento passato dalla circolazione a' sagri templi, mentre si dissimulan gli immensi valori concentrati ne' palagi dal fasto asiatico de' grandi, ed i tesori monetarj chiusi ne' forzieri, sui quali lo Stato ne' casi d'urgenza non può portar le sue misure come sull'estimo censibile apparente: mentre si passano sotto silenzio gli oggetti stranieri, che per alimentare una consumazione ad ogni modo intemperante portan fuori di Stato somme incalcolabili, mentre si tacciono *Murænæ..... et Mæandri anguillæ, et qui in Melo sunt hædi, et qui in Sciatho mugiles, Pelori conchæ, et abydena ostrea,... mænæ, quæ sunt in Lipara... bolus Martinicus, et pectines Methymnaei, et lingulacæ Atticæ, et turdi Daphnii, et cariæ Chelidoniæ, propter quas in Græciam cum quinquies mille millibus infelix Persa profectus est, Phasidis aves, attagenæ Ægyptiæ et medicus pavo* — mentre si lascian da parte — *Thasium odoriferum, bene spirans Lesbium, et quoddam suave Creticum, et dulce Syracusium, et Mendesium quoddam Ægyptiacum, et insulare Naxium* — mentre non si mentovan — *Tericleæi calices, Antigonides, Canthari, Labronii, et Lepastæ... Trullæ præterea, et Psycteres, et Œnochoæ .... quin etiam curiosa, ac superflua cælata in vitris .... sellæ autem argenteæ, pelves, et acetabula, scutellæ, et catini, et præterea vasa aurea, et argentea* — mentre non si accennano — *ex sectli cedro, thyo, ebenoque, et ebore instructi tripodes, lectique, argentei pedes, et ex ebore compacti, auroque interspersæ, et testudine variatæ cubilis valvæ* — mentre non si nominano —

(1) A cagione d'esempio sono inalienabili i fedecommessi di famiglia, de' quali tratta il §. 618. del codice Austriaco.

gemmæ monilibus alligatæ, et inclusæ torquibus amethysti, et ceraunitæ, et iaspides, et topazion, et smaragdus, Milesia merces pretiosissima (1). Tutti questi rami del lusso nazionale si chiaman anzi l'anima del commercio, e si piantano dei sistemi per animarli contro il famoso principio di Macchiavelli, che i popoli sono ricchi quando vivono come poveri (2). — Non si tratta di sopprimere no il commercio cogli stranieri nè di escluder gli oggetti di gran prezzo dal concambio; pensava però Colbert dietro il citato autore (3), esser rovinoso ad una nazione quel modo di commercio, nel quale la quantità di numerario che esce, sia maggiore di quella che entra, come avviene perloppiù nella ricerca smoderata delle merci straniere. L'effetto ha sempre dimostrato il carattere insignificante delle misure dirette a far fronte a' pretesi sbilanci prodotti dalle proprietà della Chiesa, e la picciolezza di mente di chi vi ha data importanza. Dov'è elevatezza d'intelletto e rettitudine di cuore non mancan grandi e radicali risorse, che danno al commercio ed alla prosperità nazionale spinte vigorose che coprono i secoli.

379. Vi sono poi nell'umana condizione de' mali inevitabili, che è stolidità il pretender di sempre evitare, e che anzi non si possono evitare senza impedire grandi beni. Talvolta ancora la scelta affidata ai capi de' popoli non è del maggior bene, ma del minor male, perchè non vi è bene, che non ammetta qualche mescolanza di male, e che non abbia qualche lato infermo. Noi abbiamo provato che la capacità di possedere è un diritto della Chiesa; che l'inalienabilità è l'unico mezzo per conservarle i legittimi acquisti; che niente essa presenta di contrario alla giustizia, la quale vuol anzi la fermezza delle con-

(1) Clem. Alex. Pœdag. Lib. 2. Cap. 1.

(2) La mente d'un uomo di stato Cap. 8. §. 10.

(3) Ivi §. 11. Lo stesso pensava il Maresciallo di Vauban nell'opera intitolata *Decima reale.*

Digitized by Google

venzioni e delle disposizioni. Le massime di ragione sono rinforzate da quelle di convenienza. Filangeri trattando la quistione se sia più conveniente che il clero abbia rendite sue proprie, ovvero assegni sullo Stato, ha dovuto convenire, che dei due l'ultimo è il partito peggiore. In Inghilterra troviamo gli stessi sentimenti e gli stessi principj: » La nazione, dice Burke, non avrebbe sofferto, » nè giammai soffrirà che la dotazione fissa della Chiesa » sia cambiata in pensioni; che essa dipenda da una te» soreria; che sia soggetta a dilazioni e ritardi lunghi, » o annientata dalle difficoltà, che qualche volta potreb» bono essere suscitate da vedute politiche, e che nel fatto » sovente hanno origine dalla sola stravaganza, negligen» za, rapacità de' politici.... Il popolo inglese ha de' motivi » costituzionali e insiem religiosi, d'opporsi al progetto » che trasmuterebbe il suo clero in ecclesiastici pensionarj » dello Stato (1)». Posta la giustizia e la convenienza dell'inalienabilità, la quistione de' danni è estranea al soggetto. Certamente l'osservanza delle regole di giustizia costa qualche volta de' sagrificj; questo però non ci esime dall'esser giusti. Come dunque si potrebbe conchiuder dai danni dell'inalienabilità, che la Chiesa ha perduto il dominio de' suoi beni, che il principe può alienarli? Non bisogna mai rimediare ad un male relativo con un male assoluto; tanto più che in fine l'ingiustizia ricade sopra i suoi autori. Enrico VIII dopo aver dilapidato il patrimonio della Chiesa fu più povero di prima. Questo famoso sacrilegio fu seguito dal fallimento nel breve spazio di due anni. Edoardo VII di lui figlio, sotto di cui fu compiuto il sacco, se non fu decotto, fu però infinitamente oberato, e diminuì notabilmente le rendite della corona. Sotto il regno di Lisabetta dopo undici progetti fattisi all'intento di provvedere i poveri, si finì coll'imporre una tassa che durò qualche secolo. Qual fu la causa malefica che disseccò gli allori di Napoleone? Fu il

(1) **Réflexions sur la Révolution de France.**

decreto sanzionato nella capitale dell'Impero Allemanno, col quale la Sede di Pietro venne spogliata del suo patrimonio. Dopo quel malangurato decreto la fortuna sembrò stanca di travagliar per la di lui gloria: il corso non mai interrotto delle sue vittorie fu compiuto (fuorchè tra queste non si voglia noverare la battaglia di Wagram che non ne merita il nome); la sconfitta e la morte incalzarono i suoi passi sino alla sua caduta. Così terminan gli acquisti fatti colla ingiustizia e colla violenza; svaniscono in pochi istanti, e gli autori ritornano in capitale, cioè in rovina. » Volete sapere (risponde l'*Ami » des hommes* all'obbiezione dei danni) il vero assioma » politico, il principio della sicurezza pubblica e privata, » l'assioma eterno? Perisca tutto lo stato innanzi che la » sacra mano del sovrano si renda rea della più picciola » ingiustizia. Carlo I non sarebbe perito se avesse scritto » questo assioma in luogo del suo nome a'piedi dell'ar- » resto di Stafford (1) ».

OBBIEZIONE SECONDA

Danno della Chiesa.

380. Si pretende che il diritto di proprietà sia funesto anche alla Chiesa; perchè essendo libero ad ogni privato il disporre del proprio a di lei favore, col tempo la di lei ricchezza può esorbitare, e condurre all'abuso. Meschina difficoltà. Nessun politico o filosofo o teologo è giudice competente d'un danno che pretendesi ferire la Chiesa; la Chiesa conosce abbastanza ciò che è utile e ciò che è dannoso alla sua disciplina; toglierle questo giudizio, è violare i diritti del suo magistero. Ora quando la Chiesa ne'concilj di Laterano, di Costanza, e di Trento prese la difesa delle sue proprietà, avea già calcolato sui danni che ora si oppongono; ogni ulteriore richiamo è intempestivo e superfluo.

(1) Tom. 4 p. 2.

381. Sono poi oziosi davvero i sospiri, che dirigonsi verso l'antichità amica della povertà. Ha i suoi vantaggi la povertà, i suoi la ricchezza; ha l'una i suoi delitti e i suoi pericoli, l'altra i suoi; l'una i suoi tempi, l'altra i suoi, com'è di tutti gli articoli di disciplina. Ne' primi secoli era utile la povertà per dar risalto al miracolo della propagazion del Vangelo ed alla carità de' fedeli, uno de' frutti della grazia recata da Cristo: in queste nostre età, nelle quali ha pigliato il luogo dello zelo l'indifferentismo e la miscredenza, la povertà formerebbe il trionfo degli empj, ed esporrebbe il sacro ministero alla fame ed all'ignoranza. È nota la rimostranza fatta dal clero di Francia ad Enrico III nel 1585, nella quale è detto, che lo stato ecclesiastico in venticinque anni avea diminuito di tre quarti del suo personale per lo meno, e che poche persone si applicavano alle scienze sacre nella carriera sacerdotale a cagione della sua povertà, per cagion della quale rendeansi più appetibili le altre vocazioni. Era questo, secondo Giovanni di Polemar, il piano degli Hussiti, spogliar la Chiesa, ed occupare i suoi ministri delle brighe economiche per averli ignoranti ed incapaci di giovarle contro il famoso principio: *Non statim boni atque utilis sacerdotis est aut tantummodo innocenter agere, aut tantummodo scienter prædicare, cum et innocens sibi tantum proficiat, nisi doctus sit, et doctus sine doctrinæ sit auctoritate, nisi innocens sit* (1)».

Come poi la povertà non è un mezzo a formare dotti ecclesiastici, ed in quel numero che si ricerca; così essa non adorna i sagri templi, e non dà ai nostri sensi avvezzi al linguaggio delle cose esteriori quel pascolo, dal qual viene in parte il sapore della religione. Salomone volea fare un'opera grande fabbricando il tempio, perchè grande è quel Dio a cui dovea esser consecrato (2).

(1) Orazione recitata al Concilio di Basilea.

(2) Par. 2.

Dio si era servito di questo mezzo per crear nella mente degli Ebrei un'alta idea della sua maestà. Questo tempio, intorno a cui più di centosessantamila operaj esaurirono per lo spazio di sette anni le forze del loro ingegno e delle lor braccia, fu innalzato per comando di Dio; e presso Giuseppe Ebreo salgono quasi ad un milione le anfore, tazze, candelieri, trombe, bacini, smoccolatoje, incensieri, ed altri oggetti tutti d'oro e d'argento ivi impiegati nell'esteriore servigio. È empietà l'abbandonare alla sordidezza il tempio chiamato nel Vangelo casa di Dio calcando in casa propria gli ebani ed i marmi, e dormendo sotto volte dipinte e dorate. È un artificio della riforma, imitato poi da certi teologi cattolici, quello di spogliare il tempio per alimentare il povero, e molto atto a far partito. » Populum, » diceva Calvino, superstitione inducunt, ut quod erat » in pauperes erogandum ad extruenda templa, ad emen- » da vasa, ad pretiosas vestes comparandas convertant (1). » Quale exemplum videmus in illo theatrico apparatu, » quo utuntur Papistæ in suis sacris, ubi nihil quam ele- » gantiæ larva, et luxus sine fructu apparet (2). Ut po- » tius multa pauperum millia fame perire passuri sint, » quam minimum calicem, aut urceolum confringant ad » eorum inopiam sublevandam (3). Auro, argento, ebore, » marmore, lapillis, sericis delectantur, nec rite Deum » coli putant, nisi omnia exquisito splendore vel potius » insano luxu diffluant (4) ». Sia pure lode all'antichità. Oh! tornassero pure i primi secoli! Sì: allora il tempio era la capanna del contadino, l'ara il ruvido desco, l'assegno del ministro il tenue sopravanzo del sagrificio; ma nissuno escludeva dalla propria casa l'Apostolo, che vi cercava ricovero; nissuno gli negava accesso alla propria

(1) Inst. l. 4 c. 5.
(2) Ib. l. 4 c. 10.
(3) Ib. l. 4 c. 5.
(4) Ib. Præf.

Digitized by Google

mensa; nessuno impediva di portargli a' piedi il prezzo de' propri beni; nissuno sognava le teorie, delle quali ora il mondo ribolle e folleggia, ed era un pane di pace a' banditori del Vangelo quello, che è oggi a noi un pane d'amarezza e di confusione. E quando qualche Anania mentiva allo spirito di Dio, e qualche Simone profanava le cose sante, era pronta la divina vendetta, che rompendo all'uno le gambe e colpendo l'altro di morte, rendeva testimonianza al divino inviato e imponeva silenzio alla renitente filosofia.

Che se pure l'abuso della ricchezza, che è una delle miserie di nostra condizione, sorge qualche volta ad infestar la Chiesa ed a provocar l'esecrazione de' popoli sul ministero ecclesiastico; » da ciò non ne segue, dice » l'autor francese dell'opera *Il Ministro di Stato*, che » la Chiesa debba essere spogliata de' suoi beni. Poichè » questo han di comune colle altre cose buone tali beni, » che si possono impiegare da una mano malvagia in usi » cattivi. Iddio non toglie la bellezza, sebben da questa » prendano i deboli occasion di peccare: non si tolgono » i sagramenti perchè alcuni commettono de' sacrilegi: » niuno è tenuto di cavarsi gli occhi, quando questi tra» scorrono ad oggetti proibiti. Si trovan fra gli ecclesia» stici di quelli che non sarebber guasti, se non fossero » ricchi; ma ve ne sono degli altri caritatevoli ed esem» plari, la virtù de' quali sarebbe sconosciuta e di nissun » utile, se fossero oppressi dalla povertà ». Per altro è fuor d'ogni dubbio che le ricchezze della Chiesa starebber più male nelle mani de' secolari. Conchiudiamo: il diritto di proprietà nella Chiesa si è sempre sostenuto a dispetto degli sforzi di tanti querelanti. Non si può desiderare miglior argomento del rispetto a cui ha diritto, nè miglior prova a conchiudere, esser nella Chiesa la proprietà di diritto pubblico ecclesiastico.

Privilegi del Ministero personale ossia immunità.

382. Non si parla qui dell'immunità ecclesiastica da ogni influenza politica nell'esercizio de' sacri ministeri. Questa immunità, che è una medesima cosa coll'indipendenza ecclesiastica, è stata da noi altrove difesa: è dessa senz'altro quella che il concilio di Trento dichiarò stabilita dalle leggi divine e canoniche (1). Sopra di essa i magistrati politici non hanno ispezione di sorte alcuna: *non possunt*, dice De-Marca, *rationem exigere neglecti, vel male gesti ministerii ecclesiastici* (2). Molto meno si tratta d'immunità dall'osservanza dalle leggi civili. *Ista*, dice s. Giovanni Grisostomo, *imperantur omnibus et sacerdotibus et monachis, non solum sæcularibus...: omnis anima, etiamsi Apostolus, etiamsi Evangelista, sive Propheta, sive quisquis tandem fuerit* (3). Si tratta qui dell'immunità delle Chiese per riguardo all'azione della giustizia punitiva, delle persone ecclesiastiche per riguardo al foro civile, e criminale, finalmente de' beni ecclesiastici per riguardo a' pubblici pesi.

383. Una qualche immunità ecclesiastica modellata sopra savj principj e regolata dalla prudenza non ripugna all'indipendenza politica, dacchè non vi ripugnano nemmeno le molte immunità civili, che si trovano in ogni ben ordinata società. Così non è creduto un sagrificio dell'indipendenza la libertà delle persone addette a pubblici impieghi accordata quasi in tutti gli Stati ne' casi in cui in forza delle convenzioni è obbligata la persona. Questa immunità è piuttosto un esercizio dell'indipendenza, e noi ne possiamo vedere esempj in tutti i tempi

(1) Sess. 25. cap. 20.
(2) Nell'interpret. del Capo *Clericus* 3. q. 4.
(3) Orat. ad Civ. Antioch.

e presso tutti i popoli. La storia dell' impero Romano dopo Costantino, e quella del regno di Francia dopo Carlo Magno presentano una serie lunga e continua di immunità, benchè variate secondo i tempi e i costumi. Giustiniano concede l' immunità alle Chiese, e ne stabilisce le regole nel Codice in tutto il titolo, *De his qui ad ecclesiam confugiunt,* e nell'Autentica *De mandatis principum.* Clodoveo dopo la conquista delle Gallie convertitosi alla fede accordò l' immunità personale, e reale, come raccogliesi dal concilio d' Orleans del 507 al can. 5.°. Bohmer cita anche la pratica degli Ebrei e degli Egiziani (1).

384. Una qualche sorte d' immunità è anche necessaria, indispensabile, intrinseca all'indole stessa del sagro ministero. Come la sovranità non può togliere alla Chiesa il ministero personale, così non può addossargli pesi tali che gli rendano impossibile l' esercizio delle sue funzioni. Sarebbe un rovesciare ogni principio sociale e introdur l' anarchia il lasciare in questi casi la civile amministrazione senza ufficiali; e similmente sarebbe un distrugger la Chiesa il lasciare senza operaj l' amministrazione ecclesiastica. Laonde, nemmeno secondo l' opinione di chi sostiene essere i beni ecclesiastici di proprietà nazionale, può l' autorità politica spogliarne la Chiesa in modo che i suoi operai rimangano senza mezzi di sussistenza; perocchè questo sarebbe un gettarla nell' impotenza di continuare l' esercizio delle sue funzioni. Questa immunità si identifica coll' indipendenza, ed a somiglianza di essa è essenziale alla Chiesa ortodossa in modo che deve intendersi compresa sotto la definizione del concilio di Trento di sopra citata; lo che significa che è di diritto pubblico ecclesiastico.

385. Ma l' immunità ecclesiastica non si è sempre contenuta dentro questi confini; col volger de' tempi essa estese la sua periferia, e divenne ciò che l' abbiamo ve-

(1) I. P. Univ. Par. 2. lib. 2. cap. 9. §. 15. in not.

duta un secolo indietro. Sarà questo una colpa? Se lo è, non è della Chiesa certamente.

Se si parla dell'immunità locale, la Chiesa ne fece oggetto di legge dopo che i principi spiegarono la nobile gara delle concessioni. La Chiesa accoglieva di buon grado queste testimonianze sì perchè l'indipendenza de' luoghi serviva di sostegno all'indipendenza del potere, come perchè erano onorifiche alla casa di Dio. E non è vero che il diritto d'asilo fosse un mezzo d'impunità al delitto, e un attentato contro l'ordine. Da tale diritto sono esclusi, giusta la Bolla di Gregorio XIV, i pubblici ladri, gli aggressori, i devastatori di campi, gli assassini prezzolati, ed i loro complici, i rei d'omicidio, e di mutilazione o proditoria o commessa entro le Chiese, o ne' cimiteri, i colpevoli d'eresia, e di lesa maestà; a tenore poi della Bolla di Benedetto XIII gli omicidi a delitto premeditato, i falsificatori di documenti apostolici, i truffatori del pubblico danaro in ufficio, i fabbricatori, adulteratori, e tosatori di monete, gli omicidi, e mutilatori, che s'introducono nelle case a nome della pubblica autorità, ma con proposito di truffa. Quelli poi che sono ammessi a goderne si sottraggono momentaneamente dalla persecuzione della pubblica vendetta per ricadere sotto di essa poco appresso, essendo impossibile, il fare dell'asilo una abitazione.

Se si tratta dell'immunità personale la Chiesa nè l'ha chiesta, nè l'ha pretesa. Fin dal quarto secolo s. Ambrogio gloriavasi, che essa non la cede agli altri nel soddisfare a' pubblici pesi: » Si tributum imperator » petit, non negamus; agri Ecclesiæ solvunt tributum (1) ». Lo stesso linguaggio parlava s. Bernardo scrivendo al duca di Lorena: — *Non renuimus Domini nostri sequi exemplum, qui pro se non dedignatus est solvere censum, parati et nos libenter quæ sunt Cæsaris Cæsari reddere, et vectigal cui vectigal, et tributum cui tribu-*

(1) Epist. 32.

tum (1). — Leone in una Bolla del 1516 provocata da alcuni richiami prescriveva che i beni passati dai privati alla Chiesa pagassero al principe i pesi di prima. Lo stesso prescrissero Innocenzo III, Callisto III, Giovanni XXII, Onorio IV, Innocenzo VIII (2). Lo stesso si vede nel Concordato del 1737 tra Clemente XII e la Spagna. Non fu dunque la Chiesa, che siasi sottratta ai pubblici pesi; i principi vollero spontaneamente sottrarnela. Costantino il Grande per conciliare rispetto a' ministri della religione cominciò a conceder loro de' privilegi. Stabilì che i cherici fossero immuni da tutti i carichi personali, siccome incompatibili colle occupazioni del sagro ministero; volle che i Vescovi esercitassero sui ministri inferiori la più estesa giurisdizione, e li giudicassero e punissero secondo le leggi della Chiesa; affidò anche loro molte ispezioni sopra oggetti di pubblica utilità, consigliando i fedeli ad assumerli per arbitri de' loro litigi.

386. Simili privilegi ottennero conferme non interrotte dagli imperatori posteriori a Costantino, come appare dalle leggi Romane (3); conferme, le quali si estesero, e si radicarono a segno, che, a parere di qualche scrittore, omai l'immunità ecclesiastica potè riputarsi di diritto delle genti (4). Se la conseguenza non piace, la Chiesa non ne dee rispondere. Onde sono inurbane, per non dire di peggio, le declamazioni del De-Real contro l'immunità, e contro i canoni, che l'hanno disciplinata, e contro i Pontefici, ed i Concilj, che si presero la saggia, e salutevole cura di stabilirne una giusta idea, di assegnarle de' confini, e di dirigerla al vantaggio della Chiesa (5). Se avesse esaminata la materia con maggior

(1) Epist. 119.

(2) Rinaldi ad an. 1485. N. 28 e 29.

(3) Cod. de Episc. et Cler. — Auth. *Hodie* — Auth. *Clericus* — Auth. *Statuimus*.

(4) Duval de Pont. pot. par. 3. quæst. 3.

(5) Science du gouvern.

attenzione, e senza prevenzione, sarebbe stato più giusto, e non avrebbe obbligati i posteri a riconoscere in lui un imitatore di Calvino (1). Quando poi col cangiarsi de' tempi rende pregiudizievole ciò che era utile o indifferente; la Chiesa non ricusa di seguire i tempi, e di conformare ai bisogni la sua disciplina. Non vuole il danno della società essa, che ha dal Vangelo la missione di adoperarsi a perfezionarla, ed a renderla felice. Che se l'immunità risulta innocua allo Stato e ad un tempo di spirituale giovamento ai fedeli; per qual ragione un buon figlio della Chiesa ricuserà l'omaggio della sua condiscendenza alla madre? Tale sembra essere l'immunità del foro specialmente criminale. Desta ribrezzo che l'Unto di Dio, benchè colpevole, abbia catene comuni coll'ateo, e col malfattore, i quali estenderanno anche al carattere, ed al ceto il vilipendio dovuto alla persona; che i processi del ministro dell'altare e dell'assassino subiscano egualmente l'esecrazione d'una cieca moltitudine che da tutto trae argomento per ferire la religione; che il sacerdote innocente venga talvolta per colpa del reo spogliato di quella venerazione che è l'amminicolo più valido della pubblica pietà. Qual danno può essere per la società, che sia salvo il decoro d'un ceto, che ha bisogno della pubblica stima pel fruttuoso esercizio del santo suo ministero? Almeno un tal danno non ve l'hanno veduto due sovrani, che risplendono oggidì per la loro fedeltà alla religione, e pel loro rispetto, e per la loro sommessione alla Chiesa. Ecco le convenzioni da essi conchiuse colla Santa Sede, la prima in data **27 marzo 1841** la seconda in data **8** maggio dello stesso anno, ove appajono stretti in bella lega dei figli l'affetto, e la benignità della madre.

387. » In nome della Santissima Trinità.

S. S. papa Gregorio XVI, e S. M. Carlo Alberto re di Sardegna, animati dal desiderio di fissare le disci-

(1) Inst. L. 4. c. 11. §. 9.

pline, che dovranno regolare d'ora in poi in tutti i dominj della prefata M. S. l'immunità personale degli ecclesiastici, che avessero la disgrazia di rendersi colpevoli di qualche reato, avendo presi gli opportuni accordi....., hanno convenuto ne' seguenti articoli:

1.° Avuto riguardo alle circostanze de' tempi, alla necessità della pronta amministrazione della giustizia, ed alla mancanza dei mezzi corrispondenti ne' tribunali vescovili, la Santa Sede non farà difficoltà, che i magistrati laici giudichino gli ecclesiastici per tutti i reati, che hanno la qualificazione di *crimini* a termini delle leggi vigenti negli Stati di S. M.

Per reati qualificati *delitti* dalle stesse leggi, commessi dagli ecclesiastici, eccettuati quelli, che si commetteranno in materia di finanza, conoscerà la curia del Vescovo.

Dei reati qualificati *contravvenzioni*, come pure di tutti i delitti in materia di finanza commessi da ecclesiastici, conosceranno i tribunali laici, limitandosi però ad applicare la pena pecuniaria, che fosse per que' reati stabilita, senz'aggiunta d'altra pena corporale sussidiaria.

2.° La Santa Sede non farà neppure difficoltà, che dal giudice laico si giudichi qualsiasi delitto preveduto dalle leggi di S. M., allorchè sarà commesso da un ecclesiastico di complicità con un individuo laico.

3.° In caso d'una condanna alla pena di morte pronunziata contro d'un ecclesiastico, gli atti del processo e la sentenza verranno comunicati al Vescovo per la degradazione del condannato a' termini de' sacri canoni.

Il vescovo, ove non trovi a fare osservazioni su di essi, addiverrà, senza ritardare inutilmente il corso della giustizia, e nel termine non più lungo d'un mese, all'atto della degradazione. Nel caso poi, in cui rilevasse dal processo gravi motivi in favore del condannato, senza emanare alcun provvedimento rassegnerà immediatamente le sue osservazioni a S. M. I rilievi fatti dal Vescovo in un coi documenti del processo verranno d'ordine di S. M.

rimessi alla discussione d'una commissione composta di tre vescovi de'regj Stati con facoltà apostolica approvati da S. S. sulla proposta, che verrà fatta dalla M. S. del doppio del numero necessario.

Se la Commissione troverà mal fondate le ragioni addotte dal Vescovo, ne avvertirà immediatamente il medesimo, perchè proceda senz'altra replica, ed esitazione all'atto della degradazione, e ne darà nel tempo stesso notizia al governo di S. M. per sua norma. Da tale risoluzione non verrà in alcun caso ammesso l'appello. Qualora poi la Commissione trovasse fondati i rilievi fatti dal Vescovo, ne rassegni un motivato rapporto a S. M., raccomandando il condannato alla sovrana clemenza.

4.° Trattandosi di reati commessi da persone ecclesiastiche, il titolo de'quali importi la pena de'lavori forzati, verrà ad essa surrogata nella condanna la pena della reclusione, o della relegazione senza che vi possa essere aggiunta veruna esemplarità, salvi però gli effetti che in ordine alla privazione di tutti, o di parte dei diritti civili avrebbero prodotto la condanna al genere di pena corrispondente al titolo del reato.

5.° Per l'eminente pietà della M. S. la pena della reclusione, ed anche della relegazione pronunciata contro ecclesiastici verranno scontate in luoghi ad essi specialmente destinati, e separati dagli altri condannati a quelle pene.

6.° Egualmente la M. S. ha disposto di destinare, per quanto lo permetteranno le località, un luogo apposito per la preventiva detenzione degli ecclesiastici, e di provvedere inoltre affinchè così nell'arresto, come nella traduzione in carcere di tali persone si usino di tutti i riguardi opportuni.

7.° Nel procedere agli arresti degli ecclesiastici inquisiti di delitti se ne darà avviso tosto che i detti arresti siano stati operati.

8.° Colla presente convenzione non s'intenderà in alcuna parte derogato alle regole stabilite dal Diritto co-

mune, e dai concordati conchiusi in addietro colla Santa Sede riguardo alle persone, alle quali competono i privilegi chericali, ed alle condizioni, a cui esse debbono uniformarsi per essere ammesse a godere di tali privilegi; come del pari i detti concordati s'intendono rimanere in pieno vigore in tutte le parti, a cui non viene derogato con questa convenzione ».

» Francesco IV per la grazia di Dio duca di Modena ecc. Guidati dal rispetto, che come sovrano cattolico ci pregiamo di professare alla Chiesa, ed alla sua autorità abbiamo conosciuto il bisogno di rettificare le leggi, e pratiche, comunque vigenti, dei nostri dominj in tutto ciò che può essere in opposizione coi diritti, immunità, ed istituzioni della Chiesa medesima. Avuto però riguardo alle circostanze de' tempi, alle abitudini de' luoghi, e ad altre gravi difficoltà, cui non ci è dato d'ovviare, ci siamo rivolti alla Santità di Nostro Signore papa Gregorio XVI f. r. invocando dalla sua benignità alcune condiscendenze, e modificazioni in materia di disciplina ecclesiastica, ed in particolare sull'esercizio del foro vescovile, specialmente criminale. Quindi in conformità ai concerti presi colla Santa Sede, e sull'appoggio di apposito Breve apostolico pubblichiamo le seguenti determinazioni:

1.° Le cause meramente civili tra ecclesiastici e laici, ed anche fra due ecclesiastici saranno conosciute, e decise dai tribunali secolari.

2.° Similmente i tribunali secolari giudicheranno le cause criminali a carico degli ecclesiastici ne' delitti di lesa Maestà, di seduzione, e di contrabbandi, coll'intervento però d'un deputato da scegliersi nel clero, non che coi dovuti riguardi nell'arresto, e nella processura da concertarsi col Vescovo, e bene inteso, che nel caso di condanna alla pena capitale debba passarsi al Vescovo il processo originale, e darglisi il tempo necessario perchè, secondo le regole canoniche, giudichi se abbia luogo o no la degradazione, senza la quale non possa mai eseguirsi la sentenza di morte.

3. Le cause che si dicono ecclesiastiche per la connessione con rapporto spirituale ed ecclesiastico, come per esempio sono quelle riguardanti le materie dei beneficj, e delle decime, se si agitano fra un cherico, ed un laico, saranno giudicate nel solo *Possessorio* dai tribunali secolari.

4.° In ciascuna diocesi de' nostri dominj sarà istituita una commissione composta di due canonici della cattedrale, e di un nostro procuratore, o ministro da noi nominato, la quale sotto l'immediata presidenza del Vescovo amministrerà ed erogherà le rendite dei beneficj vacanti, ed invigilerà alla retta amministrazione de' loro fondi, anche durante la vita dei rispettivi beneficiati. La scelta dei due canonici, i quali debbono far parte della Commissione, non che la loro remozione dall'ufficio, spetterà esclusivamente a ciascun vescovo nella sua diocesi. Similmente apparterrà al Vescovo il dare le opportune disposizioni per istituire la Commissione in discorso.

Presso tali determinazioni dipendenti dalle intelligenze precedute colla Sede Apostolica, le nostre autorità laicali potranno esercitare con sicura norma di contegno la loro giurisdizione entro i debiti limiti senza rischiare di venire in collisione colla Chiesa, la quale egualmente non farà opposizione, che, quanto al temporale, anche i beni della Chiesa siano soggetti alle leggi generali de' nostri Stati, la cui esecuzione appartiene ai rispettivi dicasteri di buon governo, del governo, del giudiziario, ecc., i quali tutti osserveranno le suddette norme, e nei casi dubbj prenderanno sempre in prevenzione i debiti concerti coll'autorità ecclesiastica, onde evitare quella qualunque collisione d'autorità, che riesce sempre tanto pregiudizievole alla religione, alla Chiesa, ed allo Stato.

A riserva per altro delle sovrespresse modificazioni, alle quali il santo Padre a nostra istanza si è degnato di condiscendere, vogliamo, ed espressamente ordiniamo, che da ora innanzi venga ristabilito, e rispristinato ne'

nostri dominj il pieno uso de' diritti pontificj, e vescovili, e dell'autorità ecclesiastica in genere sia nelle materie, che diconsi graziose, sia nelle giudiziarie anche criminali, e che cessi perciò ogni ingerenza de' nostri magistrati secolari nelle ordinazioni dei cherici, nelle professioni religiose, nella esecuzione della collazione de' beneficj ecclesiastici, nell'amministrazione dei loro fondi, nelle cause matrimoniali, tranne ciò che si riferisce ai soli effetti civili, e alle temporalità del matrimonio, ed in una parola in ogni, e qualunque oggetto riconosciuto di competenza ecclesiastica; revocando a tal fine, e dichiarando del tutto nulla, e di niun vigore qualsisia legge, e pratica attualmente esistente ne' nostri Stati, la quale negli oggetti anzidetti, ed in tutti quei di pertinenza dell'autorità ecclesiastica sia contraria, o non consentanea alle leggi, diritti, ed istituzioni della Chiesa, e riserbandoci inoltre a fare altrettanto quando appunto nella pratica passata, o futura fosse per iscoprirsi qualche altro punto in opposizione alle leggi, ed ai diritti della Chiesa suddetta.

Egualmente la così detta legge delle mani morte, essendo contraria ai diritti della Chiesa, viene abolita; onde non resta impedito più ad alcuno di donare, o lasciare per atto d'ultima volontà alla Chiesa, o a cause pie, tutto ciò di cui il testatore può disporre siccome non vincolato da altrui diritto, o dalle vigenti leggi; ma solo ci riserviamo nei singoli casi, ove le circostanze esigessero qualche restrizione, o modificazione, d'implorarla dalla Santa Sede, dalla quale possiam lusingarci d'ottenerla in tutto ciò ch'essa troverà ragionevole, e fondato su buoni, e giusti motivi, restando in simili casi sospesa intanto la pubblicazione, ed esecuzione del testamento, finchè abbia avuto luogo questo concerto tra noi, e la Santa Sede ».

Senza dubbio gli infedeli non hanno la missione di evangelizzare i cattolici. Ma sono cose che non si possono vedere senza sbalordimento le immunità concesse

ai cattolici dal più feroce nemico del cattolicismo il Sultano di Turchia. Il defunto Mahmoud nella sua patente, ove acconsente che l'arcivescovo Maximos Mazloum amministri spiritualmente a nome di Carabid patriarca di Costantinopoli le diocesi di Antiochia, Alessandria, e Gerusalemme popolate di Greci-cattolici (1) dispone come segue: » I legati fatti da' vescovi, preti, frati, e monache, » a favore dei poveri della loro Chiesa, o del Patriarca » verranno considerati validi. Nessun ostacolo si opporrà » all'adempimento del testamento, e sarà rispettato il vo- » lere del testatore (art. 18). Qualora un cattolico abbia » legata porzione del suo patrimonio al patriarca, al suo » delegato, ai preti, o ai poveri della sua Chiesa, i lega- » tarj potranno ricorrere ai tribunali, ed otterranno una » favorevole sentenza (art. 16) » vale a dire, è prescritto il ricorso ai tribunali, ma questi vengono obbligati ad aggiudicare il legato a norma della disposizione. » Se un » prete, o una monaca morissero senza noti parenti, l'Ar- » civescovo andrà in possesso qual capo dei cattolici della » sostanza del defunto; e la conserverà sul *miri*, senza che » veruno, impiegati fiscali, ricevitori di gabelle, o *soba-* » *schis* abbiano il diritto d'opporsi al suo procedere, e di- » impossessarsi delle proprietà, o dei capitali (art. 17). » Quegli oggetti, che sono di ragione dell'Arcivescovato, » od appartenenti alle Chiese saranno liberi dalle solite » imposizioni, o gabelle. Essi possono liberamente essere » importati in tutte le città, e porti del regno (art. 23) ». All'art. 24 non solo sono permesse all'Arcivescovo le collette, ma è prescritto ai pubblici funzionarj di dar guide ai collettori, e severamente loro vietato l'estorcer doni, o danaro, o promesse. All'art. 28 sono esonerate da ogni tassa e gabella le limosine offerte all'Arcivescovo, e le rendite de' suoi beni. All' art. 29 è permesso alle Chiese ed ai chiostri la libera amministrazione di tutti i loro beni, e vietato ai magistrati il chiedere i docu-

(1) Gazz. Priv. di Mil. 22 e 23 novembre 1839 N. 326 e 327.

menti de' loro diritti (art. 6). L'Arcivescovo può onerare i cattolici d'imposte, e di limosine, e questi dovranno soddisfarle (art. 30). Non sono ascoltate le accuse de' pubblici funzionarj contro l'Arcivescovo, ed i suoi preti, se non saranno corredate de' più antentici documenti, e senza di questi gli stessi firmani sovrani sono dichiarati nulli (art. 31). I locali dell'Arcivescovo sono esenti da visite, ed alloggi militari (art. 34). È vietato a qualsivoglia funzionario, compresi anche i governatori, ed i bascià, d'impedire all'Arcivescovo l'uso del suo abito pontificale, e della croce (art. 35). I cattolici hanno il libero esercizio della loro religione, ed è proibito ai magistrati l'impedirnelo, o l'obbligar chicchessia a renderne conto (art. 4 e 5). Appartiene all'Arcivescovo l'impedire que' matrimonj che sono contrarj alle dottrine cattoliche (art. 7); e nessun prete potrà essere obbligato dall'autorità a benedir nozze di questa natura (art. 9); come non può da essa essere autorizzata una separazione di conjugi cattolici proibiti dalla loro religione (art. 8). L'Arcivescovo è dichiarato giudice competente per tutte le questioni in materia matrimoniale (art. 10). In fine in caso di scomunica è vietato a chicchessia, foss'anche Cadì, di opporsi all'esecuzione della pena, ed anche d'immischiarvisi (art. 12), come pure il prescrivere la sepoltura ecclesiastica quando a taluno cattolico dalla legittima autorità fosse stata negata (art. 13). I preti, i frati, e le monache, che si rendessero colpevoli della pena del carcere, sono rinchiusi, e custoditi sotto gli ordini dell'Arcivescovo (art. 26).

Queste disposizioni sembrano un estratto del Diritto canonico, e non hanno bisogno di commenti; mentre formano l'elogio de' loro autori, mostrano ciò che resta a desiderarsi. Sovente in un colla Chiesa anche la politica ha le sue convenienze nelle concessioni a cui amasi dare il nome d'usurpazioni. Si è veduto in Francia nel 1782 di quali sforzi fu capace il clero per sovvenire a' bisogni dello Stato, e il fatto ha confermato che il risparmiare una classe è una certa risorsa pe' casi d'urgenza. L'au-

tore del *Droit publique de France* dice, che non v'è corpo nello Stato, ove l'erario trovi maggiori sussidj di quelli, che gli provengono dal clero; poichè dal **1690** al **1760** esso versò nelle casse pubbliche più di **579** milioni, cioè esaurì nel breve giro di settant'anni cinque volte le sue entrate.

CAPO TERZO.

Durata del ministero ecclesiastico.

388. Non può stare la Chiesa ortodossa senza ministero. Ma la Chiesa ortodossa è indefettibile. Dunque del pari indefettibile è il suo ministero.

CAPO QUARTO.

Difficoltà generali sulle precedenti dottrine.

389. Molte delle cose, che emersero in questo *Saggio* dalle nostre ricerche, non sono in Francia osservate per cagione delle troppo celebri libertà. Di queste che cosa dobbiamo pensare?

Quelli, che le hanno definite il diritto di rimanere nell'osservanza di molti articoli di disciplina ecclesiastica e di leggi canoniche antiche a fronte delle novità introdotte negli altri paesi, può credersi che non abbian provata la lor definizione e non pochi francesi credono impossibile il provarla. »La più parte, dice Fleury, degli » autori, che hanno trattato delle nostre libertà, hanno » spinte le cose, e classificati tra le libertà certi diritti, » che non hanno alcun fondamento nell'antichità, come » sono la regalia, l'appello come d'abuso (1)». L'antica disciplina ecclesiastica, a cui alludono i Gallicani, in sostanza si ridurrebbe, omessi i minuti dettagli, all'esame di tutto quanto è di provenienza Romana, ed

(1) Nouveaux opusc.

agli appelli al futuro concilio ecumenico e al Parlamento; da cui l'autorità del Papa in Francia veniva ad essere limitata. Le novità poi sarebbero la disciplina opposta alla or ora descritta, sotto la quale l'autorità pontificia è assoluta. Queste novità sono fatti, o presunzioni? Se sono presunzioni, come possono stabilire un diritto contro un'autorità certa? Se sono fatti, come si provano? D'onde provengono? Se da un abuso; lo staccarsi dalle novità per rimanere nell'osservanza anteriore, è dovere, non libertà. Se da un atto di legittima autorità; la novità stessa è legittima, attesa la mutabilità della disciplina; il colpevole non è chi segue la novità, perchè ogni legge nuova è una novità, ma chi la ricusa; in una parola la novità è piuttosto di chi rimane nell'osservanza anteriore; perchè antica assai più di questa è l'obbedienza alle leggi che rimonta al principio del mondo. La definizione in discorso, come ognun vede, contiene un vizio. Contiene la solita querela sventata già dal protestante Blondel, com'ebbe a confessarlo De Marca (1), contro la dilatazione della potenza papale operatasi nell'officina Isidoriana, e quest'è un'ingiuria; perchè la storia de' tempi anteriori alle medesime dimostra; che l'autorità Pontificia nulla lor deve, e che prima di esse era quella, che è attualmente. »Gli atti de' Concilj, dice Rohrbacher (2), le decretali de' Papi dei primi otto secoli formano ciò che chiamasi in Francia l'antico Diritto, il
» Diritto comune. Nel nono secolo apparve una compilazione di queste decretali, e di questi atti. Tutto ciò,
» che questa compilazione comprende di fondamentale,
» d'essenziale, di più importante è autentico in questo
» senso, ch'egli è realmente de' Papi, e de' Concilj de'
» primi otto secoli, come lo ha dimostrato mons. Marchetti arcivescovo d'Ancira nella *Critica di Fleury.*
» Non v'è di falso, che qualche data, o qualche nome,
» attribuendosi a' Papi de' primi tre secoli ciò che non

(1) Conc. Sac. L. 3. c. 5.

(2) Les deux Puiss. chap. 37.

» appartiene se non a' Papi del quinto, o del sesto, o
» del settimo secolo. Ma chi non vede, che questi ana-
» cronismi non cangian punto il fondo delle cose, perce-
» chè tutto quanto vi ha d'essenziale appartiene realmente
» al Diritto antico, al Diritto canonico de' primi otto se-
» coli? Chi non vede, che gli Scolastici, ammettendo con-
» fidentemente tutti i pezzi di questa collezione, non si
» sono ingannati per riguardo ad alcune se non in qual-
» che data, o nome? Tuttavia su questo frivolo pretesto
» i Gallicani con orribile fracasso accusarono questo pic-
» ciolo numero di decretali, false solamente di nome, e
» di data, d'avere alterato il governo della Chiesa, cor-
» rotta la disciplina, e le regole antiche, ed introdotto
» un Diritto nuovo, ed abusivo. In una parola su questo
» frivolo pretesto accusano i Gallicani la *Chiesa intera*
» d'avere con una grossolana ignoranza lasciato corrom-
» pere la propria dottrina, e la propria costituzione dopo
» il nono secolo fino alla riforma di Lutero, e di Cal-
» vino ». Tutto questo significa, che le libertà Gallicane
sorgono sopra un fatto imaginario, cioè, sono un edificio
eretto sul falso. Spiace il dover dire che le basi dell'e-
dificio sono Calviniane. Era appunto Calvino colui, che
diceva « novum esse et nuper fabricatum quidquid R.°
» pontifici plus tribuit, quam ei a vetustis conciliis da-
» tum fuisse retulimus (1); — Sedem R., qualis hodie est,
» plurimum differre ab illa veteri, cujus prætextu hæc
» se tuetur ac defendit (2) ».

Contiene poi la definizione una confessione d'infe-
deltà. Questa infedeltà sarà stata nel decorso de' tempi
sanata dalla benignità della Chiesa, che tollera talora
gli attacchi quando non sono diretti all'essenziale della
religione, e l'intolleranza possa produrre mali maggiori.
Ciò non toglie però che in origine le libertà, per la
stessa definizione, fossero un'infedeltà, della quale la
Francia non può farsi una lode. La Chiesa non conosce

(1) Inst. L. 4. c. 7.
(2) Ib. L. 4 c. 7.

in chi le appartiene, distinzione di Greco o di Barbaro, di Giudeo o di Scita, di libero o di schiavo. La libertà vera de'figliuoli di Dio recata da Cristo sulla terra consiste nella retta coscienza e nella perfetta indistinta osservanza delle leggi divine ed umane. I Pontefici rispettano, è vero, le libertà, dalle quali la gelosia francese non allontana mai l'occhio un momento; ma le rispettano colla mano sull'elsa e una prova ne sia il Breve di Pio VII 15 agosto 1801 che diede loro una scossa che rese mutoli ed attoniti i secoli. I Pontefici le rispettano, perchè la prudenza è quella, che insegna ad accarezzare il mastino che ringhia e minaccia di mordere; ma sarebbe una prevaricazione, sarebbe un metter Roma in Francia il rispettarle allorquando incagliano la suprema azione Pontificia che accorre in soccorso dell'ordine vacillante. I Pontefici le rispettano; ma i Francesi mille volte ne hanno abusato; e il non averne talvolta abusato non fu l'effetto del non esser quelle un ferro tagliente, o dell'averlo quelli ben maneggiato, ma dell'esser loro stato diretto il maneggio dall'azione segreta irresistibile del potere supremo. I Pontefici le rispettano; ma fanno tremare quelle parole di Fenelon, che pure era francese ed era più grande di Bossuet almeno per cuore, che » le Roi dans le pratique est plus chef de l'Eglise, que » le Pape en France (1) ». I Pontefici le rispettano; ma coloro che le godono *non in hoc justificati sunt.*

390. Una delle loro discolpe potrebb'essere, che elleno non portan la macchia di eresia, nè di scisma. Ma se sieno egualmente al di sopra d'ogni taccia le conseguenze che se ne sono dedotte, lasciamone alla Chiesa il giudizio. Se questa discolpa che può loro valere in faccia agli uomini, basti in faccia a Dio, lasciamone alla Chiesa il giudizio. Un esatto cattolico non vede nella professione di massime appena tollerate quella fede che richiedesi: egli non avrebbe un titolo di acquietarsi nel dire a se stesso: *io non sono nè eretico, nè scismatico;*

(1) Mem. di Fen. dans son hist. t. 3, pieces justif. du liv. 7.

perchè sa all'inferno trovarsi la stanza di quelli eziandio, i quali senza essere eretici nè scismatici avranno con dottrine pericolose aperta la strada all'eresia ed allo scisma, o cagionati alla Chiesa altri mali. A buon conto in nissun altro paese fuorchè in quello delle libertà si sono veduti tanti spettacoli di indocilità e di resistenza all'autorità ecclesiastica. Tralasciamo di parlare delle Bolle, alle quali furono opposte le troppo celebri distinzioni tra il diritto, ed il fatto, i silenzj rispettosi, e gli appelli, di cui vanno illustri le storie di Porto Reale. Vediamo come fu trattato in Francia il concilio di Trento. I Vescovi di quel vasto regno si uniscono in assemblea nel **1615**, **50** anni dopo il Concilio e riconoscono e dichiarano del loro dovere il riceverlo, come fecero, opinano doversi *supplicare* (che forza d'obbligare!) i Vescovi assenti con lettere dell'assemblea ad unirsi in concilj provinciali per farne l'accettazione; in fine fanno calde suppliche al Re, affinchè egli, dopo tanti anni che la monarchia Cristianissima *porta in fronte il marchio della disunione* con tanto stupore delle altre nazioni cattoliche, si *degni ordinare che il concilio ecumenico* di Trento venga accettato (1). Questa supplica è il rossore d'un paese cattolico anche nel supposto della accettazione: il Concilio però, dopo essere rimasto per **50** anni ineseguito in ogni sua parte, finalmente fu accettato per riguardo alle decisioni dogmatiche, e rifiutato per ciò che riguarda la disciplina. Dalle libertà Gallicane adunque viene anche la fatale libertà di disobbedire ai Concilj generali, e quando lor s'obbedisce, vi vuole un mezzo secolo per conoscerne il dovere, e una generazione e mezza passa all'eternità senza averlo conosciuto. L'asserzione non è temeraria; perchè ne' paesi stranieri a queste malaugurate libertà non si parlò d'esame, nè d'accettazione; nè di regio intervento; non si credeva permesso esaminare dove bisognava ubbidire. La vanità si piace talvolta de' nomi, e non cura le cose. Essa trovava un esercizio di libertà

(1) Mem. du Clergé pour l'an. 1615.

nell'esame; e intanto quest'ombra dileguavasi innanzi al regio potere, di cui invocavasi l'intervento; ogni mossa diretta a sottrarsi dal potere spirituale era un passo verso la dipendenza dall'altro potere. Nel 1810 le libertà religiose suonavan su tutte le labbra, erano il testo abituale delle declamazioni del governo, fulminavano da tutte le parti il supposto dispotismo della così detta corte di Roma, mentre il saggio, il virtuoso, il costante Pio VII gemeva fra le catene di barbara schiavitù, e il giogo ferreo del Conquistatore opprimeva più che mai la stessa Chiesa gallicana. Infino a quando si parlerà di libertà della Chiesa in un paese, ove al dire di Fleury (2) non mancherebbe materia per un trattato delle sue servitù a chiunque non volesse adulare il poter temporale!

391. Un'altra discolpa, e forse l'ultima potrebbe essere, che le libertà Gallicane alla fine non hanno per oggetto se non materie di controversia. Poche parole, ma che ci aprono innanzi un campo vastissimo, ove non può dispensarsi dall'entrare chi vuol trovar luce, e formarsi una giusta idea di queste troppo celebrate libertà.

Col nome generale di materie di controversia chiaman le scuole quelle dottrine, che non essendo proposte dalla Chiesa alla pubblica credenza come articoli rivelati, sono lasciate alla libera disputa de' teologi. Di tali dottrine si posson formare due classi, l'una è di quelle, che hanno coi precetti di fede, e di morale una relazione più o meno vicina, l'altra di quelle, che non vi hanno relazione alcuna, ovvero vi hanno una relazione tanto lontana da non doverne far conto. Non essendo da saggi l'occuparsi di questa seconda classe, ecco per riguardo alla prima un canone, che può servirci di scorta per conciliare il dogma colla ragione, o per mettere in armonia dogma con dogma. Tra i sistemi di teologia alcuni sono dalla Chiesa manifestamente permessi, altri soltanto tollerati. La tolleranza non può aver per oggetto la verità, nè il bene; essa si esercita soltanto sull'errore, o sul

(1) Nouveaux opuscules.

male, o sul pericolo dell' uno, o dell'altro. Intendiamoci bene; sull'errore, e sul male, che *non interessano il dogma;* perciocchè mentre dall' una parte la Chiesa » quæ » sunt contra fidem, et bonam vitam neque approbat, ne» que facit, neque tacet (1)»; è altrettanto vero, che non è tutto eretico quanto è falso, o cattivo, e questo è quanto può esser oggetto di tolleranza. Onde chi segue una dottrina tollerata, benchè non segua un'eresia, segue però un errore, o un male, o un pericolo; non è eretico, benchè si disponga a divenirlo. Dovendo, o volendo abbracciare un sistema, non è saggezza, nè prudenza il preferirne uno semplicemente tollerato. Resta che ci appigliamo ad un sistema permesso, e non possiam dispensarcene senza mancare a noi, agli altri, alla Chiesa, alla stessa verità. Ma gli stessi sistemi permessi sembrano ammettere una classificazione. Ve n' ha alcuni, che sono semplicemente permessi, altri che godono una apprezzazione di preferenza, cosicchè verso di questi la Chiesa mostra una manifesta propensione, una indubitata tendenza. Chi oserà asserire, che queste tendenze della Chiesa, le quali non altro esprimono che il di lei spirito, possano essere pe'suoi figlj una cosa affatto indifferente; cosicchè sia loro permesso il non farsene carico, e possano deviarne senza mancare perlomeno d'affetto, e di riverenza alla madre? I desiderj d'una madre sì santa infallibilmente debbono esser santi, e conformi allo spirito di Dio, da cui è illuminata; i desiderj d'una madre così amorosa non possono che condurre al vantaggio de'figlj; i desiderj d'una madre sì saggia ci fanno certi, che fuori delle sue tendenze possa incontrarsi qualche pericolo. Perchè questi desiderj, e queste tendenze potranno senza colpa trascurarsi? Per qual ragione i figlj non avranno il dovere di preferire ciò, che preferisce una tal madre? — Non dite, ch'essa non v'obbliga a tanto. Non v'obbliga sotto pena de' suoi anatemi; non vi minaccia d'eterna perdizione, se le mancate; questo è vero.

(1) Aug. ep. 75 ad Januar.

Ma quando manifesta una preferenza, voi preferendo quanto essa preferisce non potete dubitare di farle cosa grata. Non è egli uno sgarbo il ricusarle questa consolazione, e il non voler darle di più di quanto essa esige colla sferza alla mano? Uno sgarbo non è una violazione della legge della riverenza, e dell'amore? Non è una colpa? Questa colpa, per ciò che non vi procacci una pena eterna, lascia forse d'essere una colpa? — Non dite, che, essendo la Chiesa infallibile nelle sole materie dogmatiche, le sue preferenze in materie libere non escludono, che il meglio possa essere nell'opposto. È verissimo, che l'infallibilità della Chiesa non si estende alle materie disciplinari. Ma cercare, trattando di materie libere, dove sta il meglio, è lo stesso che cercare dove sta la maggiore moralità; nel qual caso la quistione non è punto di disciplina, ma di morale, che appartiene all'area dogmatica, come la credenza. Onde la preferenza della Chiesa stabilisce nella dottrina preferita una infallibile presunzione di maggior moralità, cosicchè ripugna, che sia maggiormente morale l'opposto. E appunto in questo sta la colpa, nel preferire cioè ciò ch'è maggiormente morale a ciò ch'è meno morale, e nel dare maggior peso al nostro privato giudizio, che non a quello della Chiesa. In somma da nessun lato è assegnabile un motivo ragionevole, che giustifichi la vostra indifferenza per le tendenze della Chiesa, nè la preferenza che avete per le vostre.

392. Per la qual cosa qual è il partito, a cui dovrebbe appigliarsi un cristiano sulla credenza, per esempio, dell'immacolata concezione della B. V. che non è peranche definita dalla Chiesa come un dogma di fede? Osserviamo quali sono le propensioni di questa nostra buona madre. Essa nel concilio di Trento nel definire che tutti i figliuoli d'Adamo nascono infetti della colpa originale, dichiara di non comprendere in tale decisione la madre di Dio. Molti de' suoi pontefici, come Sisto IV, Pio V, Gregorio XV, Alessandro VII proibirono d'insegnare, e predicare la dottrina contraria. Que' pontefici,

che imposero silenzio agli impugnatori di questa pia dottrina, non vietarono ai fautori il difenderla, purchè non impugnassero la contraria. Finalmente essa ne celebra la festa in molti paesi, ne arricchisce d'indulgenze la divozione, e canta nella messa Ambrosiana *de cujus immaculata conceptione gaudent angeli, et collaudant filium Dei.* Ecco le sue tendenze; non possono essere più manifeste. Il vero cattolico si guarderà dal tacciar d'eresia la dottrina contraria; ma seguirà l'altra, e potrà con certezza qualificarla per la migliore.

Similmente qual è il partito, a cui dovrebbe un vero cristiano appigliarsi per riguardo all'infallibilità del Papa, che non fu peranche definita dalla Chiesa? Osserviamo le di lei propensioni. Quantunque non l'abbia definita, ha però vietato d'insegnare che sia una dottrina improbabile condannando la seguente proposizione: *Futilis, et toties convulsa est assertio de pontificis infallibilitate.* Dunque essa preferisce, che se ne insegni la probabilità, e mostra abbastanza chiaramente, che questa probabilità è la dottrina sua. Ecco una propensione. Il vero cattolico si farà sempre un dovere di secondar questa propensione senza rimproverare d'eresia chi non è nelle stesse disposizioni.

393. Ecco i principj, dietro i quali debbono essere, se non erriamo, giudicate le scuole Gallicana, ed Italiana. Sopra questa base toccherebbe alla prima il richiamar la seconda, o alla seconda il richiamar la prima? Gli autori del programma, con cui si annuncia all'Italia la redazione de' *Corsi compiti di Teologia, e di Scrittura* pubblicatisi or ora a Parigi hanno risolta la questione col fatto, richiamando la scuola Italiana. Il richiamo è espresso nel senso il più cattolico, e colle intenzioni le più pure; ma partendo la scuola Italiana da un altro principio (quello poc'anzi espresso) che non si è pensato ad abbattere, essa potrebbe con maggiore diritto ritorcere il richiamo. Ecco le parole del programma, che contengono tutto quanto hanno d'infermo le libertà gallicane; la confutazione delle prime contiene necessariamente la confutazione delle seconde.

Crediamo tutto ciò che la Chiesa crede; condanniamo quel che condanna (fin qui benissimo); *ma tolleriamo ancora ciò ch' essa tollera.* Queste ultime parole sembrano contenere un'accusa d'intolleranza. Conveniva aggiungere: *e nel modo ch' essa lo tollera.* La tolleranza, come abbiam detto, non può aver per oggetto, che l'errore, o il male, o il pericolo d'amendue. Sì; la Chiesa tollera sovente l'uno e l'altro, e il terzo, quando non feriscono il dogma, per evitare mali maggiori. Ma di quale maniera esercita essa questa tolleranza? La esercita rinegando al tempo stesso colle parole, e co' fatti, ciò ch'essa tollera. Tiene l'occhio del suo compatimento sopra di quelli, che seguono l'errore, o il male, o il pericolo; ma stende la materna sua mano per additare ciò ch'essa ama meglio. Non lancia i suoi fulmini, come fa coll'eretico ribelle alla sua autorità; ma esterna amorosamente il suo duolo, e i suoi timori, come si conviene con chi si dispone alla ribellione. In questa condotta si manifesta tolleranza da un lato, e preferenza dall', altro. Come la tolleranza non autorizza nè l'errore, nè il male, nè il pericolo; la preferenza esprime un invito a ciò che esclude e l'errore, e il male, e il pericolo. Se si avesse a fare una scelta, non ci sarebbe ad esitare. Giusta i principj di sopra esposti se dobbiam propendere a quella parte, alla quale propende la Chiesa, anche quando il sistema della parte contraria è permesso, molto più ciò dovrà farsi allorchè è soltanto tollerato. — Questo è il risultato, a cui ci conduce la clausola, che limita la tolleranza al *modo, onde tollera la Chiesa.* Ora inerendo ai principj di sopra stabiliti, per tollerare il gallicanismo, come lo tollera la Chiesa, noi italiani dobbiam guardarci dal tacciare d'eresia le dottrine tollerate, e dal qualificare ingiuriosamente le dottrine permesse, che la Chiesa gallicana professa; ma non possiamo dispensarci dal secondare le tendenze della madre, e maestra comune, lo che non possiam fare se non preferendo le nostre. Ora questo è quello che facciamo dietro le traccie

segnateci dalla chiesa Romana, se non si tenga conto di qualche lieve, o passaggiera deviazione, di cui possa esser colpevole qualche scrittore poco prudente, o poco istruito, della quale essa non dee rispondere. Dunque ben lungi dall'essere in bisogno d'essere richiamati, siamo piuttosto in grado di richiamare chi non tollera *nel modo praticato* dalla Chiesa.

Ah! stian lontane le passioni, prosegue il programma. Queste parole sembrano contenere qualche sorte d'imputazione, e possono essere esatte, o no secondo l'uso, che se ne fa conforme, o difforme da' sovresposti principj. La passione si verifica quando i privati chiamano eresia ciò che la Chiesa non ha condannato come eresia. Ma quando eglino in ossequio alle propensioni e alle tendenze della madre richiamano l'attenzione de' fedeli alle coerenze, ed agli effetti pericolosi delle dottrine tollerate, ciò non è punto passione, ovvero è passione legittima; è la passione, se così può dirsi, della madre medesima, di cui ogni figlio deve farsi un onore. Non è questo il caso della scuola Italiana? Non sembrerebbe piuttosto passione quella di coloro, i quali contenti di rispettare la volontà significata della madre, cioè, il rigoroso precetto, non curano punto il di lei beneplacito, cioè i di lei desiderj, e tendenze? Questi per verità non sono contro la Chiesa; ma non sono neppure collo spirito della Chiesa: dacchè non preferiscono quanto essa preferisce, preferiscon se stessi a lei; sono più per se stessi, che non per lei. Non è questo il caso della scuola Gallicana? Ora l'imputazione o è diretta alla scuola Italiana, o è diretta ad amendue le scuole. Nell'un caso, e nell'altro è male applicata; nel primo in quanto attribuisce alla scuola Italiana una passione che non sussiste; nel secondo in quanto estende alla scuola Italiana una passione, che piuttosto dalle prove or ora esposte verificherebbesi nella Gallicana.

In materie libere, continua il programma, *forza è pure soffrire la libertà negli altri, se vogliamo, che si soffra in noi.* Ecco una nuova querela. Fa d'uopo de-

finire che cosa s'intenda per materia *libera:* senza di ciò non è possibile una deduzione ragionata. Non sono *libere* quelle dottrine, che si possono insegnare, salvo il simbolo, ma quelle che si possono insegnare salvo il simbolo, e il decalogo insieme; perciocchè come mai potrebbe dirsi libera una dottrina, la quale essendo consentanea al simbolo, ferisse nondimeno il decalogo? Ora chiunque professa, o insegna dottrine, che la Chiesa teme, o non ama (benchè non le condanni) allontana i fedeli da quelle, che la Chiesa preferisce. Questa non è cosa indifferente; è scandalo proibito dal decalogo. Se non sarà scandolo, che perde, sarà scandalo, che dispone alla perdizione; è però scandalo, e basta. Ora la *libertà* di dare scandalo non esiste, e non può essere la condizione del diritto, di cui godono naturalmente tutti i fedeli di preferire ciò, che la Chiesa preferisce. Perocchè la proposizione: *soffrite negli altri la libertà, se volete che gli altri la soffrano in voi* = si risolve in quest'altra: *se volete avere la libertà di preferire ciò che la Chiesa preferisce, dovete soffrire, che gli altri abbiano quella di allontanarvi da questo santo proposito.* Nel qual caso la querela (se nel senso del programma è diretta alla scuola Italiana) è ritorcibile contro la scuola Gallicana, l'insegnamento della quale (indipendentemente dalle di lei intenzioni) tende di sua natura ad allontanare la prima dal secondare le tendenze della Chiesa, e dal preferire quanto essa preferisce.

Non dite, che le espressioni del programma hanno per iscopo di togliere le divisioni, e di formare una sola scuola. Il fine è santo se si può raggiungerlo senza ferire le propensioni della Chiesa; ma se non si può giungervi se non per la via dello scandalo, il mezzo non è legittimo. Chi vuol travagliare per l'unità delle scuole dee farlo secondando le tendenze della Chiesa, e preferendo ciò ch'essa preferisce. Ora le tendenze della Chiesa si secondano conducendo la scuola Italiana alla Gallicana, o non anzi la Gallicana all'Italiana? I Gallicani ne siano i giudici.

Digitized by Google

Trasportiam pure la questione, se piace, dalle materie d'indole dogmatica a quelle di natura disciplinare, per esempio alle libertà gallicane. Queste come si sogliono legittimare? Col consenso *tacito* della Santa Sede; senza di questo confessa la scuola Gallicana, che sarebbero scismatiche, come confessa esser libero al Papa, in caso di grave necessità, il deviarne, il mutarle, ed anche o in tutto o in parte sopprimerle. » Agnoscunt omnes (Gal- » licani): 1.° Romanum Pontificem posse recedere ab or- » dine consueto, si exigat ecclesiarum necessitas: 2.° vir- » tute ejusdem auctoritatis posse etiam, urgente gravi ne- » cessitate, libertates, seu privilegia, aut consuetudines » ecclesiarum mutare, tollere, partim vel ex integro abo- » lere: 3.° tandem privilegia, quæ eximerent a jure com- » muni, inducta vel inducenda fundari *tacito* consensu » Ecclesiæ Romanæ (1)» Ora il silenzio può esprimere tre sorti di consenso, consenso di approvazione, consenso di permissione, e consenso di tolleranza. Il primo è affatto inverosimile; perciocchè quando la Santa Sede riconosce degna d'approvazione una cosa qualunque, non si limita ad esprimerla col silenzio, ma si affretta a farla conoscere colle parole ne' pubblici suoi atti, affinchè ciò che torna a vantaggio spirituale de' fedeli riceva peso dalla sua autorità. Resta dunque, che il suo silenzio esprima o un consenso di permissione, o un consenso di tolleranza.

Vi saranno forse delle libertà, sulle quali il silenzio esprime un consenso di permissione. Tali potrebbero essere, a modo d'esempio, l'opposizione all'introduzione del tribunale inquisitorio; l'esclusione da ogni funzione in Francia pe' cherici ordinati a Roma senza dimissoria del loro Vescovo; l'abolizione delle franchigie, o asili delle Chiese, e de' monasteri; il rifiuto di certe dispense accordate a Roma, specialmente di quelle, che sono contrarie alle lodevoli costumanze, e statuti delle Chiese, e generalmente di tutto ciò, che, attese le indoli de' popoli,

(1) Curs. compl. theol. de controv. int. cathol. agit. tom. 5 col. 1172.

e le costumanze de' luoghi, potrebbe turbar l'ordine, suscitar querele, e dar luogo a collisioni colla pubblica autorità. Ma a tenore de' principj di sopra esposti bisognerebbe esaminare le tendenze della Chiesa, delle quali la Santa Sede è legittima interprete. O in tutte le premesse libertà, o in parte di esse senza dubbio essa avrà fatto conoscere ciò che preferisce; questa preferenza dev'essere la norma della scuola. Perlomeno alcune di esse nella loro generalità sono irragionevoli. Così può dirsi tale l'esclusione da ogni funzione de' cherici ordinati a Roma senza dimissoria de' loro Vescovi; perciocchè può darsi il caso d'un cherico rimandato ingiustamente dal proprio Vescovo, e del pari ingiustamente privato di dimissoria. Per qual ragione a questo cherico non sarà permesso il chieder giustizia a un tribunale superiore? Per qual ragione, verificata l'ingiustizia del rifiuto, il Capo supremo della Chiesa non potrà ammetterlo ai sacri ordini? Per qual ragione a costui dovrà imputarsi a delitto l'aver trovata giustizia, e dovrà esser punito della benignità, che fosse piaciuto al Papa d'usargli? È impossibile, che a questo proposito la Santa Sede non abbia mai manifestate le sue propensioni; e in queste, non cesseremo di ripeterlo, vuolsi dalla scuola cercare la norma.

Vi sono poi delle libertà, sulle quali il silenzio esprime certamente un consenso di tolleranza. Tali sono l'esame delle bolle pontificie prima di pubblicarle; la privazione d'ogni giurisdizione nei nunzj pontificj; la limitazione di quella de' legati: il divieto d'ogni citazione, o procedura contro un suddito Francese innanzi ai tribunali ecclesiastici di Roma (a). Per riguardo a questi capi di libertà religiosa le propensioni della Chiesa non possono essere problematiche; la storia ci ha conservate le resistenze di fatto, che i pontefici opposero all'uso

(a) A queste, ed a quelle esposte nel paragrafo antecedente riduce in compendio Fleury le libertà della Chiesa Gallicana, le quali hanno poi una ramificazione più o meno estesa a misura delle opinioni, ed anche de' capricci de' canonisti, che sogliono maneggiarle.

delle libertà, e le pessime conseguenze, che giustificarono a maraviglia l'opposizione de' pontefici. Tutto dimostra in simili libertà o un errore, o un male, o un pericolo. Se la prudenza del regime, e il timore di mali maggiori consigliarono alla Santa Sede il silenzio, è troppo chiaro esser questo un silenzio di tolleranza.

In generale poi, non esistendo una legge, che determini il numero, la natura, e l'estensione delle libertà religiose della Chiesa Gallicana, esse costituiscono un diritto molto incerto, del quale è sommamente facile l'abusare. Diffatti se ne abusò; e l'opera di *Dupuy Preuves des libertés de l'Eglise Gallicane* fu dichiarata riboccante *di dogmi fatali alla fede cristiana, alla Chiesa cattolica, ed alla disciplina ecclesiastica* da un'assemblea di vescovi raccoltisi in Parigi nel 1639. La stessa censura subì l'Opera di Pithou sopra lo stesso argomento, e fu sempre riguardata dai sani teologi siccome piena di proposizioni velenose, e di eresie mascherate. A non molta distanza da queste cammina l'Opera di De-Marca *Concordia Sacerdotii, et imperii,* la qual pure fu colpita dalle censure della Santa Sede.

Ecco un ultimo motivo, oltre i premessi, che giustifica la ripugnanza del clero Italiano per le libertà Gallicane. Noi ne temiamo le conseguenze, le quali più d'una volta hanno fatto gemere chi le aveva accarezzate; noi temiamo di mancar di rispetto e d'amore alla Chiesa nostra madre e maestra, non curando le sue tendenze; noi temiamo d'approvare, non l'eresia, ma l'errore, o il male, o il pericolo. Perciò nelle nostre scuole evitiamo d'impegnarci a favore delle libertà; il solo loro nome ci pare uno scandalo nella Chiesa di Dio. Se le nostre cautele sono secondo la prudenza, i nostri timori sono fondati, e meritevoli di compatimento.

394. Delle quali cose qual'è la conseguenza? Eccola. Se le libertà Gallicane sono un privilegio, sono per la Francia: se sono una legittima consuetudine sono per la Francia: se sono una consuetudine soltanto tollerata, o un manifesto abuso, sono per nessuno.

CONCHIUSIONE.

Ecco un sistema, se così vi piace chiamarlo. Noi conveniamo che le tendenze pratiche del secolo non simpatizzano con esso. Voi pure converrete però, che la ragione, e la religione lo consacrano, e che la Chiesa si tiene salda nel possesso de'suoi diritti, benchè non sempre possa difenderli. Non si tratta di vedere se il sistema sia praticato, ma se sia ragionato. Il cristiano di sana credenza saprà valutare come si conviene le due posizioni, e collocarsi da quel lato, che la coscienza gli addita.

Ecco ciò che la Chiesa può, e ciò che debbonle i figli di lei. Se v'ha alcuno tra essi, che teme di darle troppo, e stringe la mano avara o ammaestra altrui a stringerla, ei disconosce la madre, e abbandona il vessillo de'di lei difensori per aggiungersi ai cospiratori. Eglino nel loro delirio osano minacciare, e predire, ma non è la Chiesa, che abbia a temere; sono i cospiratori. Due soli sono i successi, che possono aver luogo: la cospirazione o riuscirà, o non riuscirà. Se riuscirà, (e Dio può permetterlo pe'suoi tremendi giudizj) il danno sarà dei soli cospiratori, e di quelli, ch'eglino avranno sedotti. Eglino avranno trionfato in faccia a se stessi, ed a'traviati, ma non in faccia alla Chiesa. Questa tronca, e rigetta sdegnosamente da se le membra infette; ma non soffre alterazione, non soccombe mai, non è mai vinta; rimane sempre la stessa. Si armasse tutto l'inferno contro di lei, ritornerebbe sempre dal conflitto vincitrice. Essa è sempre la forte, che ascende il deserto, la bella come la luna, la eletta come il sole, la terribile come falange ordinata. Chi le move la guerra le tesse allori, e le innalza trofei; perde essa, ed acquista nel tempo stesso; acquista di là degli Oceani ciò che perde di quà.

MAG2017832

Se la cospirazione non riuscirà, i cospiratori avranno la colpa, e la confusione, la colpa dell'attentato, e la confusione della sconfitta. — Ma no, che non riuscirà. Il Dio degli eserciti, colui che fece cadere le mura di Gerico col suon delle trombe, si ride de' progetti insensati degli uomini; il suo braccio armato, la sua spada sguainata vegliano alla difesa della sua sposa. Gli oracoli del Vaticano non taceranno; la menzogna colpita getterà la armi, e coperta d'obbrobrio rientrerà ne' suoi nascondigli. Altre volte essa uscì nella lotta, ma finì col cedere il campo. Roma è la mistica pietra, che tutto schiaccia, e contro di cui tutto schiacciasi. Tal'è l'esperienza di tutti i secoli; tutte le pagine della storia vanno adorne di sì bei monumenti.

No, la cospirazione non riuscirà. La sovranità cattolica opporrà alla fellonia la potenza del suo carattere, e la saviezza delle sue leggi. Essa stringerà in bella lega i proprj interessi con quelli della Chiesa, e non crederà mai d'avere stabilito l'ordine sopra basi durevoli senza il di lei concorso. Ma a raggiunger sì felice risultato convien che essa eserciti i suoi diritti con molta circospezione. » Essa dee guardarsi, dice Leibniz, dal » portar la mano sull'arca santa, e dallo stenderla al» l'incensiere. Essa deve ajutare con tutte le sue forze » la Chiesa a conservare la purezza della fede, e l'u» nità, ed a liberamente esercitare i suoi diritti. In al» lora l'impero spirituale, ed il temporale, le cose sacre, » e le terrene fioriranno insieme senza confusione, e senza » disordine, non potendosi negare, che la forza della » disciplina nella cristiana religione contribuisca a con» solidare la fedeltà de' sudditi, e la sicurezza de' prin» cipi (1) ».

(1) Sist. teol.

FINE.

		ERRORI	CORREZIONI
Pag. 9	lin. 2	Luterani.	Luterani. La divisione più generale della gerarchia e quella in gerarchia d'ordine, e gerarchia di giurisdizione.
» 9	» 4	di cui si tratta	d'ordine
» 40	» 13	generale	gerarchia d' ordine
» *ivi*	» 14	dalle particolari	da quelle di giurisdizione
» 11	» 2	insegnamento.	insegnamento, i due elementi della gerarchia di giurisdizione.
» 14	» 5	dall' amore	dall' umore
» 30	» 3	degi	degli
» 32	» 5	popoli nei	popoli. Nei
» 39	» 20	fede,	mala fede,
» 109	» 21	257.	256.
» 160	» 21	289.	288.